اسلام اور حریت و مساوات

از

سیدنا حضرت مرزا بشیر الدین محمود احمد

خلیفۃ المسیح الثانی

اسلام اور حریّت و مساوات

(مسائل حاضرہ کے متعلق چند سوالات
اور حضرت فضل عمر خلیفۃ المسیح الثانی کے جوابات)

(تحریر فرمودہ ۲۸؍ اکتوبر ۱۹۲۰ء)

کوہ مری سے ایک گریجویٹ صاحب نے حضرت خلیفۃ المسیح الثانی کی خدمت میں چند سوالات لکھ کر بھیجے جن کے حسبِ ذیل جواب حضور نے لکھوائے۔

(خاکسار محمد اسماعیل مولوی فاضل)

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ   نَحۡمَدُہٗ وَنُصَلِّیۡ عَلٰی رَسُوۡلِہِ الۡکَرِیۡمِ

مکرمی! السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہٗ

آپ نے جو سوالات تحریر فرمائے ہیں۔ ان کے جوابات حسبِ ذیل ہیں:۔

سلسلہ احمدیہ کی غرض

سوال ۱۔ کیا سلسلہ احمدیہ کی وجۂ مأموریت اشاعتِ اسلام ہے؟

جواب:۔ سلسلہ احمدیہ کی غرض مسلمان کہلانے والوں کو مسلمان بنانا ہے۔ چونکہ ہر مسلم کا فرض ہے کہ وہ اپنی طاقت کے مطابق اشاعتِ اسلام کرے اس لئے ہر احمدی کا فرض اشاعتِ اسلام بھی ہو جائے گا۔

اشاعتِ اسلام اور اسلام کے بنیادی اُصول

سوال ۲۔ کیا اشاعتِ اسلام کے اندر ان تمام اُصول کی اشاعت نہیں آتی جو

اسلام کے بنیادی اُصول کہلاتے ہیں ؟

جواب :۔ اشاعت اسلام کے اندر اُن تمام اُصول کی اشاعت آجاتی ہے جو اسلام کے بنیادی اُصول ہیں ، مگر ان اُصول کی اشاعت اس میں نہیں آتی جو اُصولِ اسلام کہلاتے ہیں جیساکہ آپ نے تحریر کیا ہے ۔

اسلام کے بنیادی اُصول

سوال ۳ :۔ کیا توحید و رسالت کے علاوہ اسلام کے کوئی اور اُصول بھی ہیں ؟

جواب :۔ اسلام کے بنیادی اُصول دو قسم کے ہیں ۔ ایک عقائد کے متعلق دوسرے اعمال کے متعلق ۔ عقائد کے متعلق یہ اُصول ہیں خدا کو ایک ماننا ، اس کے تمام نبیوں پر ایمان لانا ، قضا و قدر پر ایمان لانا ، ملائکہ پر ایمان لانا ، خدا تعالیٰ کی طرف سے نازل ہونے والی ان تمام وحیوں پر ایمان لانا جو اس کے انبیاء پر نازل ہوتی ہیں ، بعث بعد الموت پر ایمان لانا ۔

اعمال میں سے نماز ، روزہ ، حج ، زکوٰۃ اوامر کے بنیادی اصول ہیں ۔ اور قتل نہ کرنا ، چوری نہ کرنا ، زنا نہ کرنا ، خیانت نہ کرنا نواہی کے ۔

اور اگر شرک کو اعمال میں داخل کیا جاوے تو اس صورت میں شرک بھی اعمال منہیہ میں داخل ہوگا ۔

حریت اور مساوات

سوال ۴ :۔ کیا حریت اور مساوات کے زریں اُصول اسلام کے بنیادی اُصول نہیں ہیں ۔ اور کیا یہ ہر دو اُصول اشاعتِ اسلام کے زمرہ میں داخل ہیں یا نہیں ؟

جواب :۔ حریت اور مساوات اسلام کے بنیادی اُصولوں میں سے نہیں ہیں ۔ خود یہ الفاظ ایسے مبہم ہیں کہ اپنی بعض تعریفوں کے لحاظ سے اچھے اخلاق بھی نہیں کہلا سکتے ۔ اس لئے حریت اور مساوات کی جب تک تعریف نہ کی جائے ۔ اس وقت تک نہیں کہا جا سکتا کہ اسلام انہیں جائز بھی قرار دیتا ہے یا نہیں ؟ مجھے نہیں معلوم کہ آپ کے ذہن میں ان کی کیا تعریف ہے ؟

ہو سکتا ہے کہ کسی تعریف کے ماتحت ان دونوں امور کا خیال رکھنا ایک مسلم کے لئے ضروری ہو اور ہو سکتا ہے کہ ایک دوسری تعریف کے مطابق صرف جائز ہو اور ہو سکتا ہے کہ ایک تیسری تعریف کے مطابق ناجائز ہو ۔

شریعت میں مساوات کی تو کوئی اصطلاح ہی نہیں ۔ حُر کی ایک اصطلاح ہے جس کے یہ معنے قرآن اور حدیث کی رو سے معلوم ہوتے ہیں کہ جو شخص ان افعال میں جو افراد کے ساتھ تعلق رکھتے ہیں حکومت کے ساتھ تعلق نہیں رکھتے مختار ہو ۔ وہ اپنے مال کا خود مالک ہو افراد رعایا میں سے کوئی شخص

ایسا نہ ہو کہ اس کے کمائے ہوئے مال پر بلا اس کی اجازت یا بلا اس سے خرید و فروخت کے قبضہ کر لے۔

اسلام میں حریت ومساوات

سوال ۵ :۔ کیا اسلام حریت ومساوات کا علم بردار ہونے کا مدعی ہے یا نہیں؟

اس سوال کا جواب چوتھے سوال کے نیچے آجاتا ہے۔

نبی کریمؐ کے خلفاء کا مشن

سوال ۶ :۔ کیا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے خلفاء رضوان اللہ علیہم کا مشن نہیں کہ وہ دُنیا میں حریت ومساوات کے قائم کرنے کے لئے ہر طرح کی ممکن جد وجہد کریں؟

جواب ۔ اگر حریت ومساوات کی کوئی ایسی تعریف ہے جو اسلام کے احکام کے نیچے آجاتی ہے اور جو کسی اور اسلامی حکم کے مخالف نہیں پڑتی تو پھر اس کی تلقین کرنا خلفاء اسلام کا فرض ہے۔ مگر یہ بھی ان کا فرض ہے کہ جو بڑے کام ہوں ان کی طرف زیادہ توجہ کریں اور جو چھوٹے ہوں ان کی طرف کم۔

امام وقت کا فرض

سوال ۷ :۔ کیا امام وقت کا یہ فرض نہیں کہ دنیا کی چھوٹی چھوٹی قوموں کو ظالموں کی دستبرد سے بچانے کے لئے آئینی طور پر جد وجہد کرے اور انہیں آزادی اور شہری حقوق دلانے میں کوشاں ہو؟

جواب ۔ امام وقت کا یہ فرض ہے کہ دُنیا کی چھوٹی اور بڑی، زبردست اور کمزور تمام قوموں کو نہ کہ صرف چھوٹی قوم کو ہی ظالموں کی دستبرد سے بچانے کے لئے بہترین ذرائع کو استعمال میں لاوے اور بہترین ذریعہ یہی ہے کہ انہیں سچے مذہب کی طرف بلائے۔ اس کے بعد نہ ظالم ظالم رہ سکتا ہے نہ مظلوم مظلوم رہ سکتا ہے۔

یوروپین حکومتیں اور چھوٹی قومیں

سوال ۸ :۔ کیا آج یورپ کی دو ایک ظالم وجابر حکومتیں استبدادانہ طور پر چھوٹی چھوٹی آزاد قوموں کی آزادی نہیں چھین رہی ہیں؟ کیا وہ ملک گیری کی ہوس میں ان کو بالکل نگل نہیں چکی ہیں؟

جواب :۔ بے شک یورپ کی بعض طاقتوں نے دوسرے ممالک پر قبضہ کیا ہوا ہے۔ مگر کیا آپ کو معلوم ہے کہ ہمارے آباء مسلمان کہلانے والے ہندوستان میں کس طرح آئے تھے؟ اگر ان کا ہندوستان پر قبضہ کر لینا جائز تھا تو آج انگریزوں کا اس پر قبضہ کیوں ناجائز ہو گیا؟ کیا ہندو خود انہیں بلانے گئے تھے؟ پس کسی غیر ملک پر مجرد قبضہ کر لینا بُرا نہیں کہلا سکتا۔ اسے بُرا قرار دینے کی کچھ شرائط لگانی پڑیں گی۔ جب تک وہ شرائط مجھے معلوم نہ ہوں مَیں پورا جواب نہیں دے سکتا۔

عیسائی حکومتوں کا منشاء

سوال ۹ :- کیا ان عیسائی حکومتوں کا منشاء حقیقی یہ نہیں ہے کہ مسلمان حکومتوں کو تباہ کرکے ان کی جگہ عیسائی حکومتیں قائم کرلی جائیں؟

جواب :- دل کا حال تو اللہ تعالیٰ جانتا ہے مگر موجودہ عیسائی حکومتیں کسی کو زبردستی عیسائی نہیں بناتیں اور اگر آپ کا یہ منشاء ہے کہ مسلمان حکومتوں کی جگہ ایسی حکومتیں قائم ہو رہی ہیں جو عیسائی ہیں۔ گو وہ دوسروں کو عیسائی نہ بناویں تو یہ بات تو ظاہر ہی ہے۔ اس کے پوچھنے کی کوئی وجہ مجھے معلوم نہیں ہوئی۔

خلیفۂ وقت کی غیرت کا تقاضا

سوال ۱۰ :- کیا آپ کا دعویٰ امام وقت ہونے کا نہیں ہے؟ اگر ہے تو کیا آپ کی غیرت کا یہی تقاضا ہے کہ آپ یہ سب مظالم اپنی آنکھوں کے سامنے ہوتے دیکھیں اور ٹس سے مس نہ ہوں؟

جواب :- بے شک میرا دعویٰ خلیفۂ وقت ہونے کے لحاظ سے امام وقت ہونے کا بھی ہے اور فی الواقع میری غیرت اس بات کا تقاضا نہیں کرتی کہ میں ان سب مظالم کو اپنی آنکھوں کے سامنے دیکھوں جو لوگ کر رہے ہیں اور ان کے مٹانے کی کوئی کوشش نہ کروں۔ مگر میں صرف ان ہی مظالم کو ناپسند نہیں کرتا جو عیسائی ہندوؤں یا مسلمانوں پر کریں بلکہ ان مظالم کو بھی ناپسند کرتا ہوں جو ہندو مسلمانوں پر یا مسلمان ہندوؤں پر یا دونوں عیسائیوں پر کریں۔ یا خود مسلمان ایسے افعال کا ارتکاب جو موجبِ فساد ہوں اپنے بھائیوں پر کریں۔

اشاعتِ اسلام کیا ہے

سوال ۱۱ :- کیا اشاعتِ اسلام صرف اسی کا نام ہے کہ ایک سال میں دو چار مسلمان بنالئے۔ کیا اشاعتِ اسلام صرف THEORETICAL ہے PRACTICAL نہیں؟

جواب :- اشاعتِ اسلام صرف اسی کا نام نہیں کہ سال میں دو چار مسلمان بنالئے جائیں بلکہ اس کا نام بھی نہیں کہ دو چار چھوڑ ایک کو ہی مسلمان بنایا جائے۔ بلکہ اشاعتِ اسلام نام ہے اپنے عقائد کو دوسروں تک پہنچا دینے کا خواہ ایک آدمی بھی انہیں نہ مانے۔ منوانا یا نہ منوانا اس کا کام ہے جو قلوب پر تصرف رکھتا ہے اور ماننا یا نہ ماننا اس کا کام ہے جس کے سامنے ہم بات پیش کرتے ہیں۔ ہمارا کام صرف اتنا ہی ہے اور ہمارے آقا و راہنما آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا بھی صرف اتنا ہی کام تھا کہ حق بات لوگوں تک بطریق احسن پہنچا دیں۔ لوگوں کو منوانا ہمارا کام نہیں۔

اگر ہم حق لوگوں کو پہنچا دیتے ہیں اور ہماری بات کو سُن کر لاکھوں آدمی اسے قبول کرتے ہیں۔ یا ایک بھی اسے قبول نہیں کرتا تو اس کا ہم پر نہ کوئی الزام آتا ہے نہ تعریف ہوتی ہے۔

THEORETICAL اور PRACTICAL جو الفاظ آپ نے استعمال کئے ہیں۔ اگر ان سے آپ کی یہ مراد ہے کہ اسلام صرف عقائد کا نام ہے یا اعمال بھی اس کے اندر شامل ہیں تب تو اسلام PRACTICAL مذہب ہے اور نہ یہ کہ وہ عمل میں آسکتا ہے بلکہ عمل کے بغیر اس کی حقیقت ہی ظاہر نہیں ہوتی اور اگر آپ کی یہ مراد ہے کہ وہ اپنے عقائد کو جبر یہ بھی منواتا ہے یا نہیں۔ تو تب بے شک اسلام PRACTICAL مذہب نہیں ہے۔

ہندوستان میں انگریزوں کے مقابلہ میں ہندوستانی

سوال ۱۲:۔ کیا آپ کے خیال میں ہندوستان میں انگریزوں اور ہندوستانیوں کے درمیان مساوات قائم ہے ؟

جواب :۔ میرے نزدیک ہندوستان میں انگریزوں اور ہندوستانیوں کے درمیان مساوات قائم نہیں۔ بلکہ میرے نزدیک تو انگریزوں انگریزوں کے درمیان بھی مساوات قائم نہیں اور نہ ہی ہندوستانیوں ہندوستانیوں کے درمیان مساوات قائم ہے۔ آپ کا کھانا پکانے والے، آپ کے کپڑے دھونے والے آپ کا مکان صاف کرنے والے اور آپ میں فرق ہے۔

پھر کون سی حکومت دُنیا میں گزری ہے جس نے غیر لوگوں کو مساوات دی ہے۔ اکبر یا جہانگیر کے زمانہ کے ایک دو مدبروں یا ایک دو جرنیلوں کی مثال دیکھ کر کیا آپ مساوات ثابت کر سکتے ہیں۔ یہ بھی تو بتائیں کہ اس وقت مسلمان ہندوستان میں کتنے تھے اور ہندو کتنے ؟ چند لاکھ مسلمانوں اور اسی کروڑ ہندوؤں میں سے بڑے عہدوں پر کتنے ہندو اور کتنے مسلمان مقرر تھے۔ یقیناً وہ نسبت نہیں تھی جو اب کونسلوں میں انگریزوں اور ہندوستانیوں میں ہے۔ ہم بھی ہندوستان کے لئے حقوق کا مطالبہ کرتے ہیں مگر ہمارے مطالبہ کی بنیاد ہی اور اُصول پر ہے۔

انگریزوں کا سلوک ہندوستانیوں سے

سوال ۱۳:۔ کیا یہ امر واقع نہیں ہے کہ انگریز لوگ جو ہندوستان میں آباد ہیں۔ ہندوستانیوں کے ساتھ کس قدر بُرا سلوک کرتے ہیں اور ان پر کس قدر ظُلم ڈھاتے ہیں اور ان بے چاروں کا کوئی پُرسانِ حال نہیں ہوتا ؟ کیا ہر روز ریل گاڑیوں میں، بازاروں میں، اسٹیشن کے پلیٹ فارم پر گویا ہر جگہ اور ہر وقت معزز ہندوستانیوں کی تذلیل حکومت کے نشہ میں سرشار لیکن کم حیثیت انگریز لوگ نہیں کرتے ؟

جواب :- انگریز جو ہندوستان میں آباد ہیں ان میں سے بعض بے شک ہندوستانیوں سے بُرا سلوک کرتے ہیں جس طرح بعض ہندوستانی بعض ہندوستانیوں سے بُرا سلوک کرتے ہیں۔ جس طرح ظالم ہندوستانیوں کے ظلم دُور کرنے کی کوشش کی جاتی ہے۔ بعینہٖ اسی طرح ظالم انگریزوں کے ظلم کے دُور کرنے کی کوشش کرنی چاہئے۔

آپ کا یہ سوال میری سمجھ میں نہیں آیا کہ کم حیثیت انگریز معزز ہندوستانیوں کی تذلیل کرتے ہیں آپ تو مساوات کے قائل تھے۔ یہ کم حیثیت اور معزز کہاں سے آگئے؟

انگریزوں کے مقابلہ میں ہندوستانیوں کی حالت عدالتوں میں

سوال ۱۴ :- کیا عدالتوں میں ہندوستانیوں کی انگریزوں کے مقابلہ میں کبھی شنوائی ہوتی ہے؟

جواب :- سارے مقدمات کی مثلیں تو میرے پاس نہیں۔ مگر بالعموم ہندوستانیوں کو فوجداری معاملات میں اپنے حقوق نہیں ملتے اور اس معاملہ کے متعلق اب تک کوئی معقول عذر نہیں پیش کیا گیا۔ لیکن اس میں بہت سا حصہ خود ہندوستانی مجسٹریٹوں کا ہے۔ مگر سوال یہ ہے کہ انگریزوں کے چلے جانے پر میجارٹی (MAJORITY) جس قوم کی ہوگی۔ کیا اس کے مقابلہ میں ہمیں حقوق مل جائیں گے۔ اگر اس بات کی تسلی ہو جاوے تو پھر یہ دلیل کچھ وقعت رکھ سکتی ہے۔

جلیانوالہ باغ کا واقعہ

سوال ۱۵ :- کیا جلیانوالہ باغ کا واقعہ فاجعہ اور ایسے ہی کئی ایک اور واقعات مساوات کا ثبوت دیتے ہیں؟

جواب :- جلیانوالہ باغ کا واقعہ بے شک نہایت ہی ظالمانہ واقعہ ہے۔ میرے نزدیک جنرل ڈائر کا فعل قریباً اتنا ہی انسانیت سے بعید ہے جتنا کہ کٹار پور اور بہار کے قاتلوں کا۔ لیکن اگر کٹار پور اور بہار میں مسلمان عورتوں اور بچوں کو زندہ جلا دینے والے لوگوں کو ہم معاف کر سکتے ہیں تو جنرل ڈائر کو کیوں نہیں معاف کر سکتے۔ مساوات کے طریق کو یہاں پر کیوں نہ مدّنظر رکھا جائے؟

ناگوار واقعات سے گورنمنٹ کو متنبہ کرنا

سوال ۱۶ :- کیا آپ کا نہ صرف بحیثیت ایک شہری ہونے کے بلکہ امام اُولی الْاَمر ہونے کی حیثیت سے یہ فرض نہیں ہے کہ آپ ان روزمرہ کے ناگوار واقعات کے اہم نتائج سے گورنمنٹ کو متنبہ کریں۔ اور اگر حکومت نہ مانے تو عملی صورت میں اس کے خلاف آئینی طریق پر غم و غصہ کا اظہار کریں؟

جواب: بحیثیت ایک شہری ہونے کے اور امام ہونے کے میرا فرض ہے کہ مَیں لوگوں کو ظلموں کی خرابی سے متنبہ کروں۔ مگر میرا یہ کام نہیں کہ ہر ایک واقعہ جو دُنیا میں ہو اس کے متعلق تحقیقات کروں کہ آیا وہ ظالمانہ تھا یا منصفانہ۔ یہ کام کوئی انسان نہیں کر سکتا۔ یہ صرف خدا تعالیٰ کا کام ہے۔ انگریزوں کی غلطیاں ہم ان سے چھپاتے نہیں۔ بلکہ ان پر ظاہر کرتے رہتے ہیں۔ ہم آئینی طور پر ہر ایک ظلم کا مقابلہ کرتے ہیں۔ ظلم اخلاق کی خرابی کا نتیجہ ہوتا ہے۔ اور ہم اخلاق کی درستی کی کوشش کرتے ہیں۔

سوال ۱۷: کیا ایک ظالم و جابر حکومت کو اس کے تشدد آمیز افعال سے آگاہ کرنا اور اسکے دل میں اس کا احساس پیدا کرانا آپ کا فرضِ منصبی نہیں ہے؟

اس کا جواب نمبر ۱۶ میں آچکا ہے۔

فرائض کی ادائیگی

سوال ۱۸: اگر یہ سب آپ کے فرائض ہیں تو بتائیے کہ آپ نے اب تک ان فرائض کی ادائیگی کیوں نہیں کی؟ کیا اس سے یہ نتیجہ نہیں نکلتا کہ آپ لوگ حکومت سے ڈرتے اور اپنے اصل مشن کو بالکل بھولے ہوئے ہیں۔ شاید آپ کی طرف سے یہ کہا جاوے کہ ہم نے خطوط کے ذریعہ حکومت کو آنے والے واقعات سے آگاہ کر دیا ہے لیکن سوال یہ ہے کہ کیا حکومت نے آپ کے مشورہ پر عمل بھی کیا؟ اگر نہیں تو کیا اس کے دل میں احساس پیدا کرانے کے لئے آپ نے کوئی عملی تدابیر بھی اختیار کیں۔

جناب عالی! یاد رکھئے کہ سال بھر میں دو ایک کا مسلمان بنا لینا ہی صرف اشاعتِ اسلام نہیں ہے بلکہ حق و صداقت کے لئے آئینی جنگ کرنا اصل اشاعتِ اسلام ہے۔ محض گورنمنٹ کو خوش کرنا، اپنے کو سرکار کا وفادار ظاہر کرنا، دوسروں پر غیر وفاداری کے اتہام لگانا، ہوم رول کی طرف سے استغناء ظاہر کرنا، لیکن کونسلوں میں ایک نشست حاصل کرنے کے لئے جا و بیجا منت سماجت کرنا یہ تمام باتیں مسیح موعودؑ کی جماعت کے شایان نہیں ہیں۔

جواب: میں اپنے فرائض سے آگاہ ہوں۔ ان کی ادائیگی کی حتی الوسع کوشش کرتا ہوں۔ مَیں صرف خدا سے ڈرتا ہوں۔ یا اس سے جس سے ڈرنے کا خدا نے حکم دیا ہے۔ حکومت کے اندر احساس پیدا کرنے کے لئے مَیں وہی کوشش کرتا ہوں۔ جو خدا کے نبی اور ان کے خلفاء ہمیشہ سے کرتے آئے ہیں۔

کونسل کی نشست کی نہ مَیں نے کبھی خواہش کی ہے نہ مجھے فرصت ہے کہ مَیں کونسل میں جا کر

بیٹھوں۔ آپ کونسل کی نشست کا ذکر کرتے ہیں۔ مَیں تو برطانیہ کی ساری حکومت چھوڑ دُنیا کی ساری حکومتوں کو بھی اس درجہ کے مقابل میں جو خدا نے مجھے دیا ہے ادنیٰ اور بے حقیقت خیال کرتا ہوں۔

آپ کے غصہ سے مَیں بُرا نہیں مناتا کیونکہ آپ مجبور ہیں۔ چونکہ آج ۲۸ تاریخ سے پہلے آپ کا جواب دینے کی مجھے فرصت نہیں ملی اور آپ کا پتہ ۱۸ تاریخ کے بعد بدل گیا ہے۔ اس لئے مَیں اس خط کو اخبار کے ذریعہ شائع کرتا ہوں۔ جب آپ تک پہنچے اور پھر آپ کو اور سوالات کرنے ہوں تو بخوشی کر سکتے ہیں۔

(الفضل ۱۱ر نومبر ۱۹۲۰ء)

اسلام اور حُریّت و مساوات

(رقم فرمودہ حضرت فضل عمر خلیفۃ المسیح الثانی)

اَعُوْذُ بِاللّٰہِ مِنَ الشَّیْطٰنِ الرَّجِیْمِ بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

نَحْمَدُہٗ وَنُصَلِّیْ عَلٰی رَسُوْلِہِ الْکَرِیْمِ

خُدا کے فضل اور رحم کے ساتھ

ھُوَ النَّاصِرُ

کچھ دن ہوئے کہ ایک گریجویٹ صاحب نے مری سے میرے نام کچھ سوالات لکھ کر بھیجے تھے۔ جن کا جواب میں نے مولوی محمد اسمٰعیل صاحب مولوی فاضل و منشی فاضل قادیان کو جو ان دنوں صیغہ ڈاک کے انچارج ہیں لکھوایا تھا۔ یہ جواب گیارہ نومبر کے الفضل میں شائع کرا دیا گیا تھا۔ کیونکہ خط بھیجنے والے صاحب جس وقت جواب شائع کیا گیا ہے مری میں نہ تھے اور ان کا اس وقت کا پتہ معلوم نہ تھا۔ اور یہ بھی غرض تھی کہ دوسرے لوگ بھی اس سے فائدہ اُٹھالیں۔ اس مضمون کے شائع ہونے پر امرتسر کے روزانہ اخبار وکیل میں خواجہ عباد اللہ صاحب اختر نے ایک سلسلہ مضامین شائع کرایا ہے جس میں بعض ان باتوں کو رد کیا گیا ہے۔ جو ان کے خیال میں میں نے لکھی تھیں۔ چونکہ حریت و مساوات کا سوال ایک خاص اہمیت رکھتا ہے اور لوگوں کی طبائع اس کی طرف مائل ہیں۔ اس لئے میں چاہتا ہوں کہ خواجہ محمد عباد اللہ صاحب اختر بی۔ اے کے مضمون کے متعلق کچھ تحریر کروں۔ تاکہ وہ ان لوگوں کے لئے جو حق طلبی کی عادت رکھتے ہیں رہنمائی کا کام دے اور میرے نقطۂ نگاہ سے بھی لوگ آگاہ ہو جائیں۔

اصل مضمون پر غور کئے بغیر جواب دیا گیا

مجھے نہایت افسوس سے کہنا پڑتا ہے کہ خواجہ صاحب موصوف نے میرے خط پر غور کئے بغیر اس کا جواب دینا شروع کر دیا ہے۔ اگر وہ اسے غور سے پڑھتے تو ان کو معلوم ہو جاتا کہ اس میں حریت و مساوات کو اسلامی تعلیم کے خلاف نہیں کہا گیا۔ بلکہ یہ بتایا گیا ہے کہ یہ الفاظ مبہم ہیں۔ ان کی مختلف تشریحات ہو سکتی ہیں۔ جن میں سے بعض تشریحات کے موجب ان کا مفہوم اسلامی احکام میں شامل ہوگا

اور بعض کے مطابق اسلامی احکام کے رو سے جائز ہوگا اور بعض کے رو سے منع ہوگا اور پھر ان کو یہ بھی معلوم ہو جاتا کہ اس مضمون میں مَیں نے اُصول کے لفظ کو خاص معنوں میں استعمال کیا ہے۔ اور وہ وہی معنی ہیں کہ جو قرآن کریم اور رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی تشریحات اور ائمہ اسلام کے استعمال سے ثابت ہوتے ہیں۔

سائل سے حریت و مساوات کی تشریح چاہی گئی تھی

چونکہ خواجہ صاحب نے میرے مضمون پر غور نہیں کیا اس لئے ایک تو انہوں نے یہ دھوکا کھایا ہے کہ گویا میں ہر ایک صورت میں حریت و مساوات کو ناجائز سمجھتا ہوں یا اس کا قائم کرنا ناجائز سمجھتا ہوں۔ حالانکہ میرے خط کا جو حصہ انہوں نے خود نقل کیا ہے۔ اسی سے ان پر ثابت ہو سکتا تھا کہ یہ وہم ان کا غلط ہے۔ وہ میرے خط کا یہ حصہ اپنے مضمون میں نقل کرتے ہیں :۔

"حریت و مساوات اسلام کے بنیادی اُصول میں سے نہیں ہیں۔ خود یہ الفاظ ایسے مبہم ہیں کہ اپنی بعض تعریفوں کے لحاظ سے اچھے اخلاق بھی نہیں کہلا سکتے۔ اس لئے حریت اور مساوات کی جب تک تعریف نہ کی جائے اس وقت تک نہیں کہا جا سکتا کہ اسلام انہیں جائز بھی قرار دیتا ہے یا نہیں۔ مجھے نہیں معلوم کہ آپ کے ذہن میں ان کی کیا تعریف ہے؟ ہو سکتا ہے کہ کسی تعریف کے ماتحت ان دونوں امور (حریت و مساوات) کا خیال رکھنا ایک مسلم کے لئے ضروری ہو اور ہو سکتا ہے کہ ایک دوسری تعریف کے مطابق صرف جائز ہو اور ہو سکتا ہے کہ ایک تیسری تعریف کے مطابق ناجائز ہو۔"

میں نہیں سمجھ سکتا کہ اس عبارت کی موجودگی میں جسے انہوں نے خود نقل کیا ہے وہ یہ نتیجہ کس طرح نکال سکتے تھے کہ مَیں نے حریت و مساوات کو اسلامی احکام میں شامل نہیں کیا۔ ان الفاظ سے تو صاف ثابت ہے کہ مَیں سائل کو قائل کرنے کے لئے اور اس کی غلطی پر اسے آگاہ کرنے کے لئے پہلے اس سے حریت و مساوات کی تشریح کرانی چاہتا ہوں۔ تاکہ جب وہ خود تشریح کر دے۔ تو اس کی تصدیق کرنی یا اس کی غلطی نکالنی آسان ہو جائے اور میں نے خود لکھ دیا ہے کہ ان الفاظ کی کئی تشریحیں ہو سکتی ہیں۔ بعض کے لحاظ سے ان الفاظ کا مفہوم اسلامی اوامر میں شامل ہو جائے گا بعض کے لحاظ سے صرف جائز رہے گا۔ اور بعض کے لحاظ سے منع ہو جائے گا۔ اگر وہ میرے مضمون پر غور کرتے تو بجائے اس کا جواب لکھنے کے پہلے حریت و مساوات کی تشریح کرتے پھر مجھ سے دریافت کرتے

کہ یہ تشریح ان الفاظ کی اسلامی احکام میں شامل ہے یا اسلام کے رو سے جائز ہے یا منع ہے اور پھر میرے جواب پر جو چاہتے لکھتے۔ میں تو سائل سے ان الفاظ کی تشریح چاہتا ہوں اور خواجہ صاحب پہلے ہی جواب لکھنا شروع کر دیتے ہیں۔ کاش! وہ جواب لکھنے کی طرف توجہ کرنے سے پہلے میرے خط کو سمجھنے کی تکلیف گوارا کرتے۔

اُصول کا لفظ ارکان اسلام کے معنوں میں استعمال کیا گیا

دوسری ٹھوکر جلد بازی کے سبب سے خواجہ محمد عباد اللہ صاحب اختر نے یہ کھائی ہے کہ انہوں نے یہ نہیں سوچا۔ کہ مَیں نے اُصول اسلام کے الفاظ کن معنوں میں استعمال کئے ہیں۔ جیسا کہ میری تحریر سے ظاہر ہوتا ہے یہ الفاظ میں نے ارکانِ اسلام کے معنوں میں استعمال کئے، لیکن خواجہ صاحب کی تحریر سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ انہیں احکام کے معنوں میں استعمال کرتے ہیں۔ حالانکہ احکام تو اسلام کے سینکڑوں ہیں۔ مگر صرف چند ہی ارکان کا پتہ قرآن کریم اور احادیث سے معلوم ہوتا ہے۔ چنانچہ جن عقائد کو خدا تعالیٰ نے ایمان میں شامل کیا ہے اور ان کا انکار کفر قرار دیا ہے۔ وہ ارکان ایمان ہیں اور قرآن کریم سے ایسی باتیں پانچ ہی ثابت ہوتی ہیں۔ اوّل اللہ تعالیٰ پر ایمان لانا۔ دوم ملائکہ پر۔ سوم نبیوں پر۔ چہارم کُتب سماوی پر۔ پنجم بعث ما بعد الموت پر۔ چونکہ خدا تعالیٰ پر ایمان لانے کے اندر ہی اس کی صفات کے ظہور پر ایمان لانا بھی شامل ہے۔ اس لئے مسلمانوں نے ایمان بالقدر کو بھی ارکان ایمان میں شامل کیا ہے۔ اور یہ ان کا فیصلہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات کے مطابق ہے۔

قرآنِ کریم سے ارکانِ اسلام کا ثبوت

قرآنِ کریم سے ارکانِ اسلام مختلف آیات کے مطالعہ سے معلوم ہوتے ہیں۔ جن میں سے ایک یہ آیت ہے:۔

وَمَنْ يَّكْفُرْ بِاللّٰهِ وَمَلٰٓئِكَتِهٖ وَكُتُبِهٖ وَرُسُلِهٖ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلٰلًاۢ بَعِيْدًا (النساء: ۱۳۷) جو شخص کفر کرتا ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ملائکہ کا اور اس کی کتب کا اور اس کے رسولوں کا اور یوم آخر کا وہ دور کی گمراہی میں مبتلا ہو گیا۔ اسی طرح فرماتا ہے:۔

اِنَّ الَّذِيْنَ يَكْفُرُوْنَ بِاللّٰهِ وَرُسُلِهٖ وَيُرِيْدُوْنَ اَنْ يُّفَرِّقُوْا بَيْنَ اللّٰهِ وَرُسُلِهٖ وَيَقُوْلُوْنَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَّنَكْفُرُ بِبَعْضٍ ۙ وَّيُرِيْدُوْنَ اَنْ يَّتَّخِذُوْا بَيْنَ ذٰلِكَ سَبِيْلًا ۝ اُولٰٓئِكَ هُمُ الْكٰفِرُوْنَ حَقًّا ۚ وَاَعْتَدْنَا لِلْكٰفِرِيْنَ عَذَابًا مُّهِيْنًا ۝ (النساء: ۱۵۱، ۱۵۲)

یعنی وہ لوگ جو کفر کرتے ہیں۔ اللہ اور اس کے رسولوں کا اور چاہتے ہیں کہ اللہ اور اس کے رسولوں میں فرق کریں اور کہتے ہیں کہ ہم بعض کو مانیں گے اور بعض کو نہیں مانیں گے۔ اور چاہتے ہیں کہ اس کے درمیان کوئی راستہ تلاش کریں۔ یہ لوگ سچے کافر ہیں اور کافروں کے لئے ہم نے رسوا کرنے والا عذاب مقرر کیا ہے۔

پس قرآن کریم کے رو سے عقائد کے اُصول جن میں سے کسی ایک کے چھوٹنے پر بھی انسان کافر ہو ہوجاتا ہے یہی پانچ ہیں۔ یعنی اللہ تعالیٰ پر ایمان لانا، ملائکہ پر ایمان لانا، کتب پر ایمان لانا، رسولوں پر ایمان لانا اور یوم الآخر پر ایمان لانا۔ قضاء و قدر پر ایمان لانا جیسا کہ میں پہلے بتا چکا ہوں۔ خدا تعالیٰ پر ایمان لانے میں شامل ہے۔ کیونکہ بندہ کا خدا تعالیٰ سے تعلق اس کی قدر کے ہی ذریعہ ہے۔ اگر قضاء و قدر جاری نہ ہو تو خدا تعالیٰ اور بندہ کے درمیان کوئی واسطہ ہی نہیں رہتا۔ اور اس پر ایمان لانے میں کوئی فائدہ یا روحانی ترقی ہو ہی نہیں سکتی۔ یہی وجہ ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایمان بالقدر کو بھی ایمانیات کے اندر شامل کیا ہے۔ احادیث سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ ایمان کے یہی ارکان ہیں۔ کیونکہ احادیث میں آتا ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ایک دفعہ حضرت جبرائیلؑ آئے اور آپؐ سے سوال کیا کہ مَا الْاِیْمَانُ ایمان کیا ہے؟ تو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب میں فرمایا: کہ اَلْاِیْمَانُ اَنْ تُؤْمِنَ بِاللّٰہِ وَمَلٰٓئِکَتِہٖ وَبِلِقَآئِہٖ وَرُسُلِہٖ وَتُؤْمِنَ بِالْبَعْثِ (بخاری کتاب الایمان باب سؤال جبریل النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن الایمان) یعنی ایمان یہ ہے کہ تو اللہ تعالیٰ پر ایمان لائے اور اس کے فرشتوں پر اور اس کے لقاء پر اور اس کے رسولوں پر اور یہ کہ ایمان لائے مرنے کے بعد اُٹھنے پر اور اصیلی کی روایت میں بِرُسُلِہٖ کے بعد کُتُبِہٖ بھی ہے۔ یعنی اللہ تعالیٰ کی کتب پر ایمان لائے مگر میرے نزدیک اس لفظ کے بغیر بھی کتابوں پر ایمان کا ذکر اس حدیث میں آجاتا ہے کیونکہ اس حدیث میں لقاء کا لفظ ہے جس کے معنے شراح نے خدا تعالیٰ کی ملاقات کے کئے ہیں۔ اور یہ معنے ہیں بھی ٹھیک۔ مگر انہوں نے اس سے مراد مرنے کے بعد کی ملاقات لی ہے۔ حالانکہ یہ بات بعث پر ایمان لانے کے اندر آگئی ہے۔ لقاء سے مراد کتب ہی ہیں کیونکہ وہ خدا تعالیٰ کی ملاقات کا ذریعہ ہیں۔ بندہ اپنے رب سے اس کے کلام کے ذریعہ سے ہی ملتا ہے۔ اس کے متعلق ایک لطیف استدلال صاحب بصیرت کے لئے جو دوسروں کی خوشہ چینی پر کفایت نہ کرتا ہو۔ آیت کریمہ وَلَقَدْ اٰتَیْنَا مُوْسَی الْکِتٰبَ فَلَا تَکُنْ فِیْ مِرْیَۃٍ مِّنْ لِّقَآئِہٖ (السجدۃ: ۲۴) سے بھی ہوسکتا ہے۔

وہ اعمال جن کا اسلام نے حکم دیا ہے

دوسری قسم ہے اعمال کی۔ ان میں سے ایک تو فعلیہ ہیں۔ یعنی جن کے کرنے کا حکم ہے اور ایک ترکیہ ہیں۔ یعنی جن کے ترک کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔ فعلیہ اُصول مَیں نے اپنے خط میں نماز، زکوٰۃ حج اور روزہ بتائے تھے۔ اور یہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ہی ارشاد ہے اس میں میرا کوئی دخل نہیں۔ آپ فرماتے ہیں کہ:۔

بُنِیَ الْاِسْلَامُ عَلٰی خَمْسٍ شَھَادَةُ اَنْ لَّآ اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ وَ اَنَّ مُحَمَّدًا رَّسُوْلُ اللّٰهِ وَاِقَامُ الصَّلٰوةِ وَ اِیْتَآءُ الزَّکٰوةِ وَ الْحَجُّ وَ صَوْمُ رَمَضَانَ (بخاری کتاب الایمان باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم بُنی الاسلام علیٰ خمس) یعنی اسلام کی بنیاد پانچ باتوں پر رکھی گئی ہے یہ گواہی دینا کہ اللہ ایک ہے اور محمدؐ اُس کے رسول ہیں اور نماز ادا کرنی، زکوٰۃ دینی اور حج اور رمضان کے روزے۔

اسی حدیث میں جس کا پہلے ذکر ہو چکا ہے۔ حضرت جبرائیل علیہ السلام کے سوال پر کہ اسلام کیا ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ

اَلْاِسْلَامُ اَنْ تَعْبُدَ اللّٰهَ وَلَا تُشْرِكَ بِهٖ وَتُقِیْمَ الصَّلٰوةَ وَتُؤَدِّیَ الزَّکٰوةَ الْمَفْرُوْضَةَ وَ تَصُوْمَ رَمَضَانَ (بخاری کتاب الایمان باب سؤال جبریل النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن الایمان) یعنی اسلام یہ ہے کہ تُو اللہ تعالیٰ کی عبادت کرے اور اس کے ساتھ کسی کو شریک نہ کرے اور نماز کو قائم کرے اور فرض زکوٰۃ ادا کرے اور رمضان کے روزے رکھے۔

بخاری میں حج کا ذکر نہیں ہے۔ لیکن دوسرے بعض راویوں نے حج کا بھی ذکر کیا ہے۔ اسی طرح طلحہؓ بن عبید اللہ سے روایت ہے کہ ایک شخص رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا۔ اور آپ سے سوال کیا کہ اسلام کیا ہے؟ آپ نے فرمایا۔

خَمْسُ صَلَوَاتٍ فِی الْیَوْمِ وَاللَّیْلَةِ فَقَالَ ھَلْ عَلَیَّ غَیْرُھَا قَالَ لَا اِلَّآ اَنْ تَطَوَّعَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ وَصِیَامُ رَمَضَانَ قَالَ ھَلْ عَلَیَّ غَیْرُهٗ۔ قَالَ لَا اِلَّآ اَنْ تَطَوَّعَ قَالَ وَ ذَکَرَ لَهٗ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ الزَّکٰوةَ۔ قَالَ ھَلْ عَلَیَّ غَیْرُھَا قَالَ لَا اِلَّآ اَنْ تَطَوَّعَ قَالَ فَاَدْبَرَ الرَّجُلُ وَھُوَ یَقُوْلُ وَاللّٰهِ لَآ اَزِیْدُ عَلٰی ھٰذَا وَلَآ اَنْقُصُ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ اَفْلَحَ اِنْ صَدَقَ (بخاری کتاب الایمان باب الزکوٰۃ من الاسلام) یعنی اسلام کے اصول پانچ نمازیں ہیں دن اور رات میں۔ اس نے پوچھا کہ کیا ان کے سوا مجھ پر کچھ اور بھی فرض ہے۔ آپؐ نے فرمایا۔ نہیں ہاں اگر شوق سے زیادہ نماز

عـــہ صلی اللہ علیہ وسلم

پڑھو۔ تو اور بات ہے ۔ پھر آپ نے فرمایا اور رمضان کے روزے ۔ اس پر اس نے دریافت کیا کہ ان کے سوا مجھ پر اور روزے بھی ہیں ۔ آپ نے فرمایا کہ نہیں ہاں تم اپنی خواہش سے زیادہ رکھو تو رکھ سکتے ہو ۔ پھر آپ نے اس کے سامنے زکوٰۃ کا مسئلہ بیان فرمایا ۔ اس نے پوچھا کہ کیا مجھ پر اس سے زیادہ کچھ اور بھی فرض ہے ۔ آپ نے فرمایا کہ نہیں ۔ ہاں اگر تم اپنی خواہش سے زیادہ دو ۔ تو یہ اور بات ہے ۔ اس پر وہ شخص واپس چلا گیا ۔ اور چلتے ہوئے کہتا گیا ۔ کہ خدا کی قسم ! میں نہ اس سے زیادہ کروں گا نہ کم رسول کریمؐ نے فرمایا کہ اگر اس شخص نے اپنی بات پوری کر دی تو کامیاب ہو گیا۔

اس حدیث میں حج کا ذکر نہیں ۔ لیکن چونکہ دوسری احادیث میں ارکان اعمال میں حج کو شامل کیا گیا ہے ۔ اس لئے معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ خیال فرما کر کہ عرب لوگ حج کو خود ہی ضروری خیال کرتے ہیں ۔ صرف وہ احکام بیان فرما دیئے جو اسلام میں نئے نازل ہوئے تھے ۔

غرض عبادت فعلیہ کے یہ چار ارکان ہیں ۔ جو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے بیان فرمائے ہیں ۔ اور شراح احادیث اس شخص کے سوال کے متعلق کہ اسلام کیا ہے لکھتے ہیں ۔ کہ اس کا سوال ان ارکان اسلام کے متعلق تھا جو اعمال سے تعلق رکھتے ہیں (بخاری کتاب الایمان باب الزکوٰۃ من الاسلام حاشیہ) پس رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد اور علماء اسلام کی تشریح کے مطابق اعمال فعلیہ کے یہی چار ارکان ہیں ۔ اور یہی چاروں میں نے اپنے جواب میں بیان کئے ہیں ۔

عبادت ترکیہ کے اُصولی احکام

عبادت ترکیہ یعنی ان احکام میں سے جن کے نہ کرنے کا شریعت نے حکم دیا ہے ۔ میں نے چار اصل بیان کئے ہیں ۔ قتل نہ کرنا ، چوری نہ کرنا ، زنا نہ کرنا ، خیانت نہ کرنا ۔ یہ چار اصل بطور استدلال میں نے قرآن کریم ہی سے لئے ہیں ۔ کیونکہ قرآن کریم میں قتل کے جرم کی سزا قتل بیان کی گئی ہے اور زنا کی سزا کوڑے ۔ اور بعض صورتوں میں مطابق فیصلہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم[عہ] رجم اور چوری کی سزا ہاتھ کاٹنا اور ڈاکہ یا چوری کی حد میں آجاتا ہے یا قتل کے دائرہ میں ۔ اس لئے اس کو میں نے الگ نہیں بیان کیا تھا ۔ چوتھا جُرم جس کے لئے سزا مقرر ہے ۔ قذف اور افتراء ہے جسے میں نے وسعت کے خیال سے خیانت سے تعبیر کیا تھا ۔ پس یہی چار احکام ہیں ۔ جو عبادت ترکیہ کے اصل ہیں ۔ باقی جس قدر احکام ہیں ۔ ان کی سزا یا تو غیر معیّن ہے اور سیاست پر چھوڑ دی گئی ہے یا ان کا معاملہ قیامت پر رکھا گیا ہے ۔ ان کے سوا باقی تمام عقائد یا اوامر یا نواہی ان ہی کے فروع ہیں ۔ یا ان کے اندر وہی اصل مخفی ہیں جو ان عقائد و اوامر و نواہی میں ہیں ۔ یہ چاروں نواہی یکجائی طور پر عورتوں کی بیعت کے الفاظ میں جمع

عہ صلی اللہ علیہ وسلم

کر دیئے گئے ہیں چنانچہ سورہ ممتحنہ میں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ یٰٓاَیُّھَا النَّبِیُّ اِذَا جَآءَكَ الْمُؤْمِنٰتُ یُبَایِعْنَكَ عَلٰٓی اَنْ لَّا یُشْرِكْنَ بِاللّٰهِ شَیْـًٔا وَّلَا یَسْرِقْنَ وَلَا یَزْنِیْنَ وَلَا یَقْتُلْنَ اَوْلَادَهُنَّ وَلَا یَاْتِیْنَ بِبُهْتَانٍ یَّفْتَرِیْنَهٗ بَیْنَ اَیْدِیْهِنَّ وَاَرْجُلِهِنَّ وَلَا یَعْصِیْنَكَ فِیْ مَعْرُوْفٍ فَبَایِعْهُنَّ وَاسْتَغْفِرْ لَهُنَّ اللّٰهَ (الممتحنہ: ۱۳)

اصول اور احکام میں فرق نہیں کیا گیا

کوئی عقلمند یہ خیال نہیں کر سکتا کہ میرا یہ مطلب تھا کہ ان احکام کے سوا اسلام میں اور کوئی حکم ہی نہیں ہیں۔ بلکہ میرا مطلب جیسا کہ عبارت سے ظاہر ہوتا ہے یہی تھا کہ اصولِ اسلام یہی ہیں۔ گو ان کے سوا احکام سینکڑوں ہیں۔ چنانچہ سائل کے اس سوال کے جواب میں کہ کیا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے خلفاء کا یہ فرض نہیں کہ وہ دُنیا کی چھوٹی حکومتوں کو ظلم سے بچائیں۔ میں نے یہی جواب دیا ہے کہ اگر حریت و مساوات کی کوئی ایسی تعریف ہے جو احکام اسلام کے نیچے آجاتی ہے اور کسی اور اسلامی حکم کے مخالف نہیں پڑتی تو اس کی تلقین کرنا خلفاء اسلام کا فرض ہے۔ اس جواب سے صاف ظاہر ہے کہ میں نے اصول اور احکام میں فرق کیا ہے۔ کیونکہ ایک طرف تو میں نے حریت و مساوات کو اصول اسلام سے خارج کیا ہے اور دوسری طرف یہ لکھا ہے کہ اگر اس کی کوئی ایسی تعریف کی جائے جو احکام اسلام کے مطابق ہو تو پھر اس کی تلقین فرض ہو جائے گی۔ خواجہ صاحب نے اسی فرق کو نہ سمجھتے ہوئے میرے مضمون کا جواب لکھنا شروع کر دیا ہے۔ اور حریت و مساوات کو احکام اسلام میں سے ثابت کرنے کی کوشش کر کے یہ فرض کر لیا ہے کہ انہوں نے میرے مضمون کا جواب دے دیا ہے۔ حالانکہ نہ میں نے یہ لکھا تھا کہ حریت و مساوات کی تمام تعریفات کی رو سے وہ احکام اسلام میں شامل نہیں ہو سکتیں اور نہ میں نے یہ لکھا تھا کہ اصل اور حکم ایک ہی شے ہے۔ کاش وہ ذرہ بھر بھی تدبر سے کام لیتے اور میرے مضمون پر غور کرتے اور یا تو سائل کو خود آگے آکر اپنے مطلب کو بیان کرنے دیتے۔ یا خود حریت و مساوات کی تعریف کر کے اس کے متعلق مجھ سے سوال کرتے کہ یہ تعریف احکام اسلام میں شامل ہے یا نہیں؟ اگر اس تعریف کو میں احکام اسلام میں شامل نہ قرار دیتا اور اگر ان کی تسلی میرے جواب سے نہ ہوتی تو وہ اس کا جواب لکھتے۔

☆

خواجہ صاحب کے نزدیک حریت و مساوات کو کیوں اُصولِ اسلام سے خارج کیا گیا

خواجہ صاحب نے اپنے مضمون کے آخر میں یہ بات ظاہر کرنے کی بھی کوشش کی ہے کہ مجھے دھوکا کس طرح لگ گیا اور کس طرح مَیں نے حریت و مساوات کو اسلام کے بنیادی اُصول میں سے خارج کر دیا اور بعض آیات ایسی نقل کی ہیں۔ جن میں بعض گروہوں کے غیر مساوی ہونے کا ذکر ہے اور نتیجہ نکالتے ہیں کہ شاید ان آیتوں سے مجھے دھوکا لگ گیا۔ جہاں تک میں سمجھتا ہوں خواجہ صاحب کا منشاء یہ نہیں ہے کہ وہ میرے مضمون کو کسی قدر معقولیت کا جامہ پہنائیں بلکہ ان کا اصل منشاء یہ بات ظاہر کرنا ہے کہ وہ ان دلائل سے بھی خوب واقف ہیں جو میں اپنے مدعا کے ثبوت کے لئے پیش کرونگا۔ حالانکہ ان کو معلوم ہونا چاہئے تھا کہ اس معاملہ میں دلائل دینا میرے ذمہ نہیں بلکہ سائل کے ذمہ ہے کہ وہ پہلے اپنے سوال کا مطلب بیان کرے۔ جب تک وہ اپنے مطلب کو واضح نہ کرے اس وقت تک اس کے سوال کا جواب دینا وقت کا ضائع کرنا ہے۔ بلکہ اگر وہ سوال کو واضح کرے گا تو اس کے سوال کا جواب خود اس کی اپنی تشریح میں ہی آجاوے گا یا اس پر اپنی غلطی کھل جاوے گی۔

الزامی جواب کی اقسام

اس تمہید کے بعد میں خواجہ صاحب کے مضمون کے مختلف حصوں پر روشنی ڈالتا ہوں۔ خواجہ صاحب اپنے مضمون میں لکھتے ہیں کہ میں نے سائل کو الزامی جواب دیئے ہیں اور یہ کمزوری ہے۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ الزامی جواب سے بالعموم اصل مسئلہ حل نہیں ہوتا۔ بلکہ صرف سائل خاموش ہو جاتا ہے اور اسی لئے الزامی جواب کو اصولی جواب کے مدِمقابل قرار دے کر اسے کمزور سمجھا جاتا ہے۔ لیکن جو لوگ کلام کی حقیقت اور اس کے معارف سے واقف ہیں وہ جانتے ہیں کہ الزامی جواب کئی اقسام کے ہوتے ہیں۔ بعض دلیل کے لحاظ سے کمزور ہوتے ہیں بعض مضبوط ہوتے ہیں اور بعض ایسے مضبوط ہوتے ہیں کہ اصولی جواب بھی ان کا مقابلہ نہیں کر سکتے۔

کونسا الزامی جواب کمزور ہوتا ہے

وہ الزامی جواب جو کمزور ہوتا ہے اس کی یہ شرط ہے کہ اس کے ذریعہ سے کسی عیب کو چھپانے کی کوشش کی جائے یعنی جس پر اعتراض کیا جائے وہ اس بات کو محسوس کرتا ہو کہ اس کی جس بات پر اعتراض کیا گیا ہے۔ وہ واقع میں ایک عیب اور کمزوری ہے۔ اور اس پر پردہ ڈالنے کے لئے معترض کے کسی عیب کی طرف اشارہ کرے۔ مثلاً دو شخص جو مل کر تجارت کر رہے ہیں ان میں سے

ایک دوسرے کو خیانت کرتے ہوئے دیکھے اور اسے کہے کہ کیوں صاحب یہ کام بھی جائز ہے تو آگے سے وہ شخص معترض کی کسی خیانت کی طرف جس سے وہ آگاہ تھا اشارہ کر کے کہہ دے کہ ہاں جس طرح وہ جائز تھی یہ بھی جائز ہے۔ یہ الزامی جواب کہلائے گا اور کمزور ہوگا کیونکہ اس جواب سے جواب دینے والے کی بریت ثابت نہیں ہوتی۔ بلکہ صرف اس قدر ثابت ہوتا ہے کہ وہ شخص جس نے اعتراض کیا تھا خود اسی قسم کی مرض میں مبتلاء ہے اور اس جواب سے مجیب کی غرض صرف معترض کو خاموش کرنا ہے۔

قسم دوم کے الزامی جواب

دوسری قسم کا الزامی جواب یہ ہوتا ہے کہ جس بات پر اعتراض کیا جاتا ہے وہ مجیب کے مذہب میں پائی ہی نہیں جاتی یا اس کے نزدیک جائز ہی نہیں ہوتی یا یہ کہ وہ بات عقلاً اور اخلاقاً بالکل درست ہوتی ہے اور اس پر اعتراض ہی نہیں پڑسکتا۔ یا یہ کہ جو اعتراض کیا جاتا ہے وہ اعتراض ہی نہیں ہوتا۔ لیکن مجیب وقت بچانے کے لئے کسی ایسی ملتی جلتی لیکن نادرست اور ناواجب بات کی طرف جو معترض یا معترض کے مذہب یا عقیدہ میں پائی جاتی ہے اشارہ کر دیتا ہے اور اس سے اس کی غرض یہ ہوتی ہے کہ سائل کو خاموش کر دے۔ مثلاً اگر کوئی آریہ اسلام پر اعتراض کر دے کہ اسلام میں متعہ کی اجازت ہے اور اس پر کوئی سنّی المذہب اس کے جواب میں کہہ دے کہ ہاں یہ مسئلہ ایسا ہی ہے جیسا کہ آریہ مت میں نیوگ کا مسئلہ تو اس سے اس کی غرض معترض کو خاموش کرنا ہوگی۔ اور وہ صرف اس تاریخی بحث میں پڑنے سے بچنے کی کوشش کرے گا کہ متعہ اسلامی مسئلہ ہے بھی کہ نہیں۔ ورنہ اصل حقیقت یہ ہے کہ اسلام میں نہ اس وقت متعہ جائز ہے نہ کبھی پہلے جائز ہؤا۔ جب تک اسلام کا حکم اس مسئلہ کے متعلق نازل نہ ہؤا تھا اس وقت تک رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم عرب کی رسوم کے مطابق اس فعل کی اجازت دیتے رہتے تھے۔ کیونکہ آپ کی عادت مبارک میں یہ بات داخل تھی کہ آپ الٰہی حکم کے نزول تک لوگوں کی رسوم و عادات میں دخل دینا پسند نہ فرماتے تھے اور الٰہی کلام کا ادب رکھتے تھے۔

یا مثلاً کوئی آریہ صاحب اسلام کے مسئلہ کثرتِ ازدواج پر اعتراض کر دے اور کوئی مسلمان نیوگ کا حوالہ دے کر ان کو خاموش کرا دے تو یہ بھی الزامی جواب ہوگا۔ لیکن اس میں پہلے جواب سے یہ فرق ہوگا کہ پہلا جواب تو ایک ایسے اعتراض سے بچنے کے لئے تھا جس کا مورد اسلام میں موجود ہی نہ تھا۔ اور یہ جواب ایک ایسی بات پر سے اعتراض ہٹانے کے لئے ہے جو فی الواقع اسلام میں موجود ہے اور صرف وقت کو بچانے کے لئے یا معترض پر یہ بات روشن کرنے کے لئے ہے کہ اس کا اعتراض نیک نیتی

پر مبنی نہیں۔ کیونکہ باوجود ایک ایسی بات پر یقین رکھنے کے جس میں شناعت کا پہلو موجود ہے۔ وہ ایک ایسی بات پر اعتراض کرتا ہے جس میں کوئی شناعت کا پہلو موجود ہی نہیں۔

یا مثلاً یہ کہ کوئی مسیحی اسلام پر اعتراض کرے کہ اسلام کی ترقی کا باعث جنت کا عقیدہ ہے۔ لوگوں کو لالچ دلاکر اسلام میں داخل کر لیا گیا ہے۔ اور اس کا کوئی مسلمان یہ جواب دے دے کہ ہاں جس طرح ادنیٰ اقوام کو مسیحی روپیہ پیسہ دے کر اور قسم قسم کی لالچیں دے کر مسیحی بنا لیتے ہیں اسی طرح مسلمانوں نے بھی کیا ہے۔ یہ جواب بھی اسی قسم کے الزامی جوابوں میں شامل ہو گا جو پہلے مذکور ہوئے ہیں۔ مگر پہلے دو جوابوں میں اور اس جواب میں یہ فرق ہو گا کہ پہلا الزامی جواب تو ایک ایسے اعتراض کے متعلق تھا جس کا مورد اسلام میں موجود ہی نہ تھا اور دوسرا الزامی جواب ایک ایسے اعتراض کے متعلق ہے جس کا مورد تو موجود تھا لیکن اس پر وہ اعتراض نہ پڑتا تھا جو دشمن نے کیا۔ اور یہ آخری مثال اس امر کی ہے کہ جو اعتراض کیا گیا تھا وہ اعتراض ہی نہیں ہے۔ اس قسم کی تحریک کرنی کہ اس مذہب کو قبول کر کے تم سکھ پاؤ گے لالچ نہیں ہے بلکہ مذہب کی ضرورت کا اظہار ہے اور اس دعویٰ کے بغیر کوئی مذہب سچا ہو ہی نہیں سکتا۔

قرآن کریم سے دوسری قسم کے الزامی جواب کی مثال

یہ دوسری قسم الزامی جواب کی گو پہلی قسم کی نسبت مضبوط ہے لیکن پھر بھی اس میں یہ کمزوری ہے کہ اس سے دشمن کی کمزوری اور اس کا تعصب تو ظاہر ہو جاتا ہے لیکن اس امر کی نسبت لوگوں کا علم وسیع نہیں ہوتا جس پر اعتراض کیا گیا تھا کیونکہ لوگ دیکھتے ہیں کہ جس امر کی طرف اشارہ کر کے معترض کو خاموش کیا گیا ہے وہ امر اور قسم کا ہے اور جس پر اعتراض کیا گیا ہے وہ اور قسم کا ہے۔ اور ان کے دل میں یہ تڑپ باقی رہتی ہے کہ اس کی خوبیوں پر بھی اطلاع ملے بلکہ معترض کے دل میں بھی یہی خواہش باقی رہتی ہے گو وہ اس جواب کے ڈر سے دوبارہ اعتراض اُٹھانے کی جرأت نہیں کرتا۔ یہ قسم جواب کی اسی وقت مکمل ہوتی ہے جب اس کے ساتھ اصولی جواب بھی دے دیا جائے چنانچہ قرآن کریم میں اس قسم کے الزامی جوابوں کی مثالیں ملتی ہیں۔ جیسا کہ فرماتا ہے:

اَلَّذِیْنَ قَالُوْٓا اِنَّ اللّٰهَ عَهِدَ اِلَیْنَآ اَلَّا نُؤْمِنَ لِرَسُوْلٍ حَتّٰى یَاْتِیَنَا بِقُرْبَانٍ تَاْكُلُهُ النَّارُ ؕ قُلْ قَدْ جَآءَكُمْ رُسُلٌ مِّنْ قَبْلِیْ بِالْبَیِّنٰتِ وَ بِالَّذِیْ قُلْتُمْ فَلِمَ قَتَلْتُمُوْهُمْ اِنْ كُنْتُمْ صٰدِقِیْنَ (آل عمران: ۱۸۴) یعنی وہ لوگ جو کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے ہمیں حکم دیا ہوا ہے کہ ہم صرف اس رسول کو مانیں جو سوختنی قربانی کا حکم دے۔ ان سے کہہ دو

کہ مجھ سے پہلے بہت سے رسول تمہاری طرف آئے ہیں جن کے پاس دلائل بھی تھے اور وہ حکم بھی دیتے تھے جس کی طرف تم اشارہ کرتے ہو پھر کیا اگر تم سچے ہو تو تم نے ان کو مان لیا تھا اور ان کا مقابلہ نہیں کیا تھا۔

اس جگہ یہ ثابت نہیں کیا گیا کہ سوختنی قربانی کا حکم ضروری ہے یا نہیں؟ صرف ان کو اس جواب سے خاموش کر دیا گیا ہے کہ تمہارا حق نہیں کہ یہ اعتراض کرو کیونکہ تم ان رسولوں کا مقابلہ بھی کرتے رہے ہو جو سوختنی قربانی کا بھی حکم دیتے تھے۔ مگر چونکہ قرآن کریم ہر ایک پہلو کو مکمل کرتا ہے اگلی آیات میں جاکر یہ بھی جواب دے دیا کہ یہ دعویٰ باطل ہے کہ تم کو کوئی ایسا حکم تھا۔ تم تو تورات پر افتراء کرتے ہو۔ اور تمہاری یہ عادت ہے چنانچہ آگے چل کر فرمایا کہ

وَاِذْ اَخَذَ اللّٰهُ مِيْثَاقَ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْكِتٰبَ لَتُبَيِّنُنَّهٗ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُوْنَهٗ فَنَبَذُوْهُ وَرَآءَ ظُهُوْرِهِمْ (آل عمران : ۱۸۸) اللہ تعالیٰ نے تو اہل کتاب سے عہد لیا تھا کہ یہ مسائل تورات کو چھپائیں گے نہیں۔ لیکن یہ اس عہد کے پابند نہ رہے۔

یعنی اب یہ لوگوں کو غلط مسائل بتانے لگے ہیں۔ جن میں سے ایک مسئلہ یہ بھی ہے کہ اس وقت تک کسی رسول کو نہیں ماننا چاہئے جب تک وہ سوختنی قربانی کا حکم نہ دے۔

قسم سوم کے الزامی جواب

ان دونوں قسموں کے سوا ایک تیسری قسم الزامی جواب کی ہوتی ہے جو بلحاظ دلیل کے ایسی ہی مضبوط ہوتی ہے جیسے کہ اُصولی جواب۔ کیونکہ گو وہ بظاہر الزامی جواب نظر آتی ہے۔ لیکن اس کی اصل غرض یہی ہوتی ہے کہ اُصولی جواب کی طرف سائل کی توجہ کو پھیرا جائے۔ تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ کبھی معترض کو سمجھانے کے لئے اس کے اعتراض کے جواب میں اسی کے عقیدہ اور خیال کی ایک ایسی بات اس کو یاد دلائی جاتی ہے جو بعینہٖ اسی قسم کی ہوتی ہے۔ جس پر اس شخص نے اعتراض کیا ہوتا ہے لیکن جس طرح یہ بات قابل اعتراض نہیں ہوتی جس پر اعتراض کیا گیا ہے وہ بھی قابل اعتراض نہیں ہوتی۔

قرآن کریم سے تیسری قسم کے الزامی جواب کی مثال

اس قسم کے الزامی جواب قرآن کریم میں بھی دیئے گئے ہیں۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ کفار کا اعتراض سورہ انبیاء میں نقل فرماتا ہے کہ

هَلْ هٰذَآ اِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ (الانبیاء : ۴) :- نہیں ہے یہ شخص مگر تمہارے جیسا ایک آدمی۔

اور اس کا جواب آگے چل کر یہ دیتا ہے کہ

وَمَآ اَرْسَلْنَا قَبْلَكَ اِلَّا رِجَالًا نُّوْحِيْٓ اِلَيْهِمْ فَسْـَٔلُوْٓا اَهْلَ الذِّكْرِ اِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ (الانبیاء: ۸) یعنی ہم نے تجھ سے پہلے بھی آدمی ہی بھیجے تھے جن کی طرف ہم وحی کرتے تھے۔ اگر تم کو نہ معلوم ہو۔ تو یہود و نصاریٰ سے پوچھ لو۔

اس میں بھی الزامی جواب ہی دیا ہے۔ کیونکہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے مخالف اور کسی کی نہ سہی۔ حضرت ابراہیمؑ کی نبوت کے اور آپ کے خدا رسیدہ ہونے کے تو ضرور قائل تھے۔ اللہ تعالیٰ بجائے یہ ثابت کرنے کے کہ نبی کے لئے بشر ہونا ضروری ہے۔ صرف یہ حوالہ دیتا ہے کہ پہلے نبی جن کو مانتے ہو وہ بھی تو ایسے ہی تھے۔

قسم سوم کے الزامی جواب کا فائدہ

اس قسم کے الزامی جواب سے یہ فائدہ ہوتا ہے کہ معترض جس بات کو تسلیم کرتا ہے اس کے خلاف اسے تعصب نہیں ہوتا اور اس کی تائید میں اس کے پاس دلائل ہوتے ہیں۔ پس بجائے اس کے کہ اس بات کی تائید میں جس پر اس نے اعتراض کیا ہوتا ہے دلائل دیئے جائیں۔ یہ زیادہ سہل طریق ہوتا ہے کہ اس کی تسلیم کردہ باتوں میں سے کوئی اس کے سامنے پیش کر دی جائے تاکہ اس کی تائید میں جو دلائل اس کے پاس ہیں ان ہی کے ذریعہ سے وہ اس بات کی صداقت کو بھی سمجھ لے جس پر وہ اعتراض کرتا ہے۔ پس گو بظاہر یہ جواب الزامی ہوتا ہے لیکن دراصل حقیقی جواب ہوتا ہے۔ اس میں اور حقیقی جواب میں صرف یہ فرق ہوتا ہے کہ حقیقی جواب میں دلائل مجیب کو دینے پڑتے ہیں۔ اور اس قسم کے الزامی جواب میں خود معترض کے ہی منہ سے اپنے دعویٰ کی تائید میں دلائل دلوائے جاتے ہیں۔ ایسا الزامی جواب بجائے کمزور ہونے کے عام طور پر حقیقی کہلانے والے جواب سے زیادہ سہل اور مفید ہوتا ہے اور مضبوطی میں بھی اس سے کم نہیں ہوتا اور خصوصاً اس صورت میں اور بھی زیادہ مضبوط ہوتا ہے جبکہ اعتراض صرف ایک ہی جماعت کی طرف سے وارد ہوتا ہو۔ کیونکہ جو اعتراض مختلف پہلو رکھتا ہو اور متعدد جماعتوں کی طرف سے پڑ سکتا ہو۔ وہ حقیقی جواب کے بغیر مکمل طور پر حل نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ الزامی جواب صرف اس نقطہ خیال پر روشنی ڈالے گا جو سائل یا اس کے ہم خیالوں سے تعلق رکھتا ہے اور دوسری جماعتوں کے نقطہ خیال کے مطابق جو اس پر اعتراض ہوتا ہے وہ دور نہ ہو سکے گا۔ لیکن اگر اعتراض ایک ہی جماعت کی طرف سے ہو سکتا ہو تو پھر مندرجہ بالا قسم کا الزامی جواب حقیقی جواب سے بھی زیادہ مفید ہوگا۔ کیونکہ اس میں حقیقی جواب کی طرح روشنی بھی

ہوگی اور الزامی جواب کی طرح قوت اور شدت بھی ہوگی۔

سائل کو تیسری قسم کے جواب دیئے گئے تھے

اس تفصیل کے بعد میں خواجہ صاحب کو توجہ دلاتا ہوں کہ میرے جوابات گو الزامی تھے مگر اسی تیسری قسم کے تھے مثلاً جلیانوالہ کے باغ کے متعلق جو اعتراض ہؤا ہے اس کا جو جواب میں نے دیا ہے اور جس کی طرف خواجہ صاحب نے اشارہ بھی کیا ہے وہ اسی قسم کا ہے۔ کیونکہ اس میں مَیں نے سائل کے ہم خیال لوگوں کے ایک مستحسن فعل کی طرف اشارہ کر کے بتایا ہے کہ جس طرح انہوں نے فساد کو دُور کرنے کے لئے کٹار پور اور بہار کے وحشی اور انسانیت سے عاری قاتلوں کو معاف کر دیا ہے اسی طرح اگر بادشاہ معظم کے اعلان کے جواب میں ہم لوگوں نے جلیانوالے واقعہ کو بُھلا دیا ہے تو کون سی قباحت آگئی۔ یہاں دونوں فعل مستحسن ہیں اور ایک ہی قسم کے ہیں۔ سائل ایک کام کرتا ہے اور دوسرا اسے بُرا معلوم ہوتا ہے۔ اس کو یہ امر سمجھانے کے لئے کہ دوسرا کام بھی مستحسن ہے۔ اس کے اپنے فعل کی طرف توجہ دلائی گئی ہے۔ جس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ وہ دلائل جن کے باعث اس نے پہلا کام کیا ہے اسے یاد آجائیں گے۔ اور اس کا اعتراض دوسرے کام پر سے خود بخود اُٹھ جائے گا۔ اور اس جواب سے ہر ایک شخص جو اس کا ہم خیال ہوگا وہ بھی تسلی پالے گا اور بجائے اس کے کہ ہم اس کو اپنے فعل کے دلائل دیں خود اس کا ذہن اس کے سامنے حقیقی دلائل پیش کر دے گا۔ پس اس الزامی جواب میں اور حقیقی جواب میں یہی فرق ہے کہ اس جواب کے ذریعہ سے خود معترض کے منہ سے اپنے فعل کے مستحسن ہونے کا اقرار کرانے کی کوشش کی گئی ہے اور بجائے دلائل کو کاغذ پر لاکر اس کے سامنے پیش کرنے کے خود اسی کے دماغ میں ایسی حرکت پیدا کر دی گئی ہے کہ خود ہی دلائل اس کے سامنے آجائیں۔

اسلامی اخوت کا مطلب

خواجہ صاحب نے جوابوں کی نسبت الزامی ہونے کا الزام قائم کر کے سب سے پہلے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ اسلام نے اخوت قائم کی ہے۔ اس لئے جو مساوات اخوت میں ہوتی ہے وہی بنی نوع انسان میں قائم ہونی چاہئے۔ اگر خواجہ صاحب کا یہ منشاء ہے کہ اسلام کی رو سے تمام بنی نوع انسان اپنی پیدائش میں ایک دوسرے سے مشابہت رکھتے ہیں۔ یا یہ کہ ان کو ایک دوسرے کو حقیر نہیں سمجھنا چاہئے اور ایک دوسرے کی مدد کرنی چاہئے تو یہ سچی بات ہے۔ اس کا کسی کو انکار نہیں۔ لیکن اگر خواجہ صاحب کا اس سے زیادہ کچھ اور مطلب ہے تو وہ اس آیت سے نہیں نکلتا۔ کیونکہ باوجود اس تعلیم کے اسلام

نے حقیقی بھائیوں اور دوسرے لوگوں میں فرق کیا ہے۔ پس جب تک اس آیت کو ان آیات و احکام کے ماتحت نہ لایا جائے گا جن سے اس مسئلہ کی تفصیل معلوم ہوتی ہے اس آیت کو عام کرکے کامل مساوات کا ثبوت نکالنا غلط ہے۔

اسلام میں مرد و عورت کے حقوق

اس سے آگے خواجہ صاحب نے عورت اور مرد کی عدم مساوات کا سوال اُٹھایا ہے اور لکھا ہے کہ یہی ایک فرق ہے جسے عدم مساوات کے حق میں پیش کیا جا سکتا تھا لیکن اسلام نے اس فرق کو بھی مٹا دیا ہے اور عورت اور مرد کے حقوق کو مساوی قرار دیا ہے۔ لیکن یہ دعویٰ خواجہ صاحب کا بالکل خلاف احکام اسلام ہے۔ اسلام نے ہر رنگ میں عورت اور مرد کے حقوق کو مساوی نہیں رکھا بلکہ احکام کو دو حصوں میں تقسیم کیا ہے۔ ایک وہ احکام ہیں جو مرد و عورت کی انسانیت کو مدنظر رکھ کر دیئے جاتے ہیں اس میں دونوں کو مساوات دی گئی ہے۔ اور دونوں فریق کے لئے ایک قسم کے حکم ہیں۔ مثلاً نماز، روزہ، حج، زکوٰۃ دونوں احکام میں مرد و عورت شامل ہیں اور دونوں کو یکساں ثواب ملنے کا وعدہ ہے۔ یہ نہیں کہ عورت صرف مرد کا کھلونا ہو بلکہ اسے اس مقصد عالی کے حصول کے لئے جس کے لئے انسان کو پیدا کیا گیا ہے اسی طرح مکلف کیا گیا ہے جس طرح مرد کو۔ مگر وہ احکام جو انتظام اور ریاست کے متعلق ہیں ان میں مرد اور عورت میں امتیاز کیا گیا ہے اور مرد کو عورت پر فضیلت دی گئی ہے۔ اور اگر اس تقسیم کو اسلام قائم نہ کرتا تو اسلام دین فطرت ہو ہی نہ سکتا تھا۔ یہ فرق صرف اسلام نے ہی قائم کیا ہے اور کسی مذہب نے قائم نہیں کیا۔ اور یہ ایک فضیلت ہے جو اسلام کو دوسرے مذاہب پر حاصل ہے ایک طرف تو وہ مساوات قائم کرتا ہے اور دوسری طرف وہ اس حقیقت کو بھی نظر انداز نہیں کرتا کہ کوئی انتظام بلا اس کے نہیں چل سکتا کہ مختلف شرکاء میں سے ایک کی آواز کو سب کی آواز پر مقدم کیا جائے۔ چنانچہ قرآن کریم میں اللہ تعالیٰ مردوں کی نسبت فرماتا ہے کہ

اَلرِّجَالُ قَوّٰامُوْنَ عَلَى النِّسَآءِ (النساء: ۳۵) یعنی مرد عورتوں کے اوپر نگران ہیں۔ اور اس کی وجہ بھی بیان فرما دی کہ

بِمَا فَضَّلَ اللّٰهُ بَعْضَهُمْ عَلٰى بَعْضٍ وَّبِمَآ اَنْفَقُوْا مِنْ اَمْوَالِهِمْ (النساء: ۳۵) یعنی اس لئے ان کو نگران مقرر کیا گیا ہے کہ انسانی خلقت مرد کو نگرانی کا حق دیتی ہے اور خدا تعالیٰ کی طرف سے مرد کو ایسے قویٰ ملے ہیں جن کی وجہ سے وہ اشتراک خاندانی میں اس امر کا مستحق ہے کہ اس کی آواز

انتظام میں آخری آواز ہو۔ اور بوجہ اس کے کہ مرد کے ذمہ مال کا خرچ کرنا ہے اور یہ ایک تسلیم شدہ اصل ہے کہ مال کا خرچ کرنا جس کے ذمہ ہو اس کی آواز کو زیادہ وزن دیا جاتا ہے۔ کیونکہ اس شخص کے لئے نقصان کے احتمال زیادہ ہوتے ہیں۔ پھر مرد جسمانی طور پر بھی گھر کے کام کاج میں کچھ نہ کچھ حصہ لیتا ہے۔ پس چونکہ مرد پر ذمہ داری زیادہ ہوتی ہے۔ اس کے حقوق بھی زیادہ رکھے گئے ہیں۔ اسی طرح سورہ بقرہ میں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ:۔

وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ (البقرة: ۲۲۹)

یعنی عورتوں کو بھی مردوں پر ویسے ہی ضروری حقوق ہیں جیسے کہ مردوں کو۔ اور مردوں کو ان پر ایک فضیلت ہے۔

اس میں اسی اصل کو بیان کیا گیا ہے جو میں اوپر لکھ چکا ہوں کہ ایک پہلو سے مساوات قائم کی گئی ہے اور دوسرے پہلو سے مرد کو حاکم بھی قرار دیا گیا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے مرد کو عورت کے متعلق یہ اختیار بھی دیا ہے کہ اگر وہ نشوز کرے اور کسی طرح اس کی اصلاح نہ ہو۔ تو اس کو مارو۔ بے شک یہ کہا جا سکتا ہے کہ نشوز کی حالت میں ہی ایسا اختیار دیا گیا ہے اس کے بغیر تو نہیں دیا گیا۔ لیکن میں کہتا ہوں کہ اگر مرد نشوز کرے تو کیا قرآن و حدیث نے عورت کو بھی حق دیا ہے کہ وہ بھی مرد کو مارے۔

پھر مرد کی جسمانی قوتوں کی زیادتی اور اس کے صاحب نفوذ ہونے کے سبب ہی سے مرد کو ایک سے زیادہ بیویاں کرنے کی اجازت دی ہے۔ نکاح کے معاملہ میں بھی مرد کو اجازت دی ہے کہ وہ خود پسند کر کے نکاح کرے۔ لیکن عورت کے لئے شرط رکھی ہے کہ اس کی رضامندی کے ساتھ اس کے والد یا کسی اور قریبی رشتہ دار کی بھی رضامندی ضرور لی جائے اور اسی کی معرفت نکاح ہو۔ عورت کے لئے نفلی روزہ تک رکھنے کے لئے خاوند سے اجازت لینے کا حکم دیا۔ لیکن مرد کے لئے گو یہ ہدایت کی کہ وہ اس قدر روزہ نہ رکھے کہ عورت کے حقوق ادا کرنے سے قاصر ہو جائے۔ لیکن روزہ رکھنے کے لئے عورت کی اجازت شرط نہیں رکھی۔

مرد و عورت میں ہر رنگ میں مساوات نہیں

غرض اس قسم کے بہت سے احکام ہیں جن میں عورت کو مرد کی رائے کے تابع کیا گیا ہے۔ مگر یہ اُمور وہی ہیں جو انتظامی معاملات سے تعلق رکھتے ہیں۔ وہ احکام جو افراد سے تعلق رکھتے ہیں ان میں دونوں کو برابر رکھا ہے۔ دونوں کو یکساں احکام و نواہی ہیں۔ دونوں کو یکساں

اپنے اموال کا مالک مقرر کیا ہے۔ دونوں کو یکساں اپنی جان کے متعلق اختیار دیئے ہیں پس یہ کہنا کہ ہر رنگ میں مرد و عورت میں مساوات ہے۔ غلط ہے۔ بعض لحاظ سے مساوات ہے اور بعض لحاظ سے نہیں۔ اور مساوات کو وہیں مٹایا گیا ہے کہ جہاں مساوات کا مٹانا کام کے بخوبی چلانے اور امن کے قیام کے لئے ضروری تھا۔ اور ایسے موقع پر مرد کو عورت کے حقوق کا پوری طرح خیال رکھنے کی تاکید کی گئی ہے۔ مگر حکم مرد ہی کے سپرد کیا گیا ہے۔

شاید اس جگہ یہ کہا جائے کہ ہماری بھی حریت و مساوات سے یہی مراد تھی۔ مگر میں کہوں گا کہ میں نے بھی تو مراد دریافت کرنے کے لئے ہی سوال کیا تھا۔ پہلے مراد بیان کرنی تھی اور پھر میرا خیال معلوم کر کے مضمون لکھنے بیٹھنا تھا۔

کیا وراثت میں مرد و عورت کے مساوی حقوق ہیں

خواجہ صاحب نے عورتوں کے حقوق کے متعلق ایک عجیب نکتہ لکھا ہے اور وہ یہ کہ عورت اور مرد کے حقوق وراثت میں بھی مساوی ہیں۔ کیونکہ اگر عورت اپنے باپ کے مال میں سے آدھا حصہ لیتی ہے تو اپنے خاوند کی بھی وارث ہوتی ہے۔ معلوم ہوتا ہے وہ کلید دیکھ کر آیات لکھنے کے عادی ہیں۔ اور جس طرز سے انہوں نے اپنے مضمون میں آیات لکھی ہیں ان سے بھی یہی ظاہر ہوتا ہے کہ قرآن کریم کے مطالب کے سمجھنے کی انہوں نے کبھی کوشش نہیں کی۔ انہوں نے یہ خیال نہ کیا کہ اگر عورت اپنے خاوند کی وارث ہوتی ہے تو خاوند بھی اپنی عورت کا وارث ہوتا ہے اور وہ بھی اس طرح کہ جس قدر حصہ عورت کو خاوند کے ترکہ سے ملتا ہے اس سے دُگنا مرد کو اپنی بیوی کے ترکہ سے ملتا ہے اور یہ ضروری نہیں کہ مرد عورت سے ہمیشہ پہلے ہی مرے۔ قرآن کریم میں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ

وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ اَزْوَاجُكُمْ اِنْ لَّمْ يَكُنْ لَّهُنَّ وَلَدٌ فَاِنْ كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمُ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْنَ مِنْۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُّوْصِيْنَ بِهَآ اَوْ دَيْنٍ وَلَهُنَّ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ اِنْ لَّمْ يَكُنْ لَّكُمْ وَلَدٌ فَاِنْ كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ مِمَّا تَرَكْتُمْ مِّنْۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوْصُوْنَ بِهَآ اَوْ دَيْنٍ (النساء: ۱۳) :- جو کچھ تمہاری بیویاں چھوڑ جائیں اس میں سے نصف تمہارا حصہ ہے اگر ان کی اولاد نہ ہو اور اگر ان کی اولاد ہو تو چوتھا حصہ تمہارا ہے۔ وصیت کے حصہ یا قرض کے وضع کرنے کے بعد۔ اسی طرح عورتوں کے لئے تمہارے مال میں سے چوتھا حصہ ہے اگر تمہارے اولاد نہ ہو۔ اور آٹھواں اگر اولاد ہو۔ یہ حصہ بھی تمہاری وصیت یا قرضہ کی ادائیگی کے بعد جو مال

نیچے اس میں سے ہوگا۔

خواجہ صاحب اس آیت کو دیکھیں اور سوچیں کہ ان کی دلیل وراثت کے مساوی ہونے کی کہاں گئی؟ اگر عورت خاوند کے مال کی وارث ہوتی ہے تو خاوند بھی عورت کے مال کا وارث ہوتا ہے اور یہاں بھی اس کا حصہ دُگنا ہوتا ہے پس بہرحال مرد کا حصہ عورت کے حصہ سے دُگنا رہے گا۔ بلکہ دُگنے سے بھی بعض صورتوں میں بڑھ جائے گا۔

ورثہ میں مرد و عورت کے حقوق مساوی نہ ہونے میں حکمت

یہ فرق جو مرد اور عورت کے حصہ میں شریعت نے رکھا ہے اس کی وجہ اور ہے اور یہ عدم مساوات ظالمانہ طور پر نہیں بلکہ ثابت شدہ حقائق کے ماتحت ہے۔

عورتوں اور مردوں میں مساوات ثابت کرنے کی کوشش کرنے کے بعد خواجہ صاحب نے اور کئی قسم کی مساوات احکام قرآنیہ سے ثابت کرنی چاہی ہیں اور بتایا ہے کہ اسلام نے مذہب میں مساوات قائم کی ہے کہ ا۔ سب انسانوں کو اسلام کی دعوت دی ہے۔ ۲۔ نسلی مساوات قائم کی ہے کہ عربی و عجمی اور بڑی اور چھوٹی ذاتوں کا فرق مٹا دیا ہے۔ ۳۔ مال میں مساوات قائم کی ہے کہ کوئی شخص اپنے پاس ضرورت سے زیادہ مال نہیں رکھ سکتا۔

ہر امر میں مساوات نہ ہونے کا اعتراف

مَیں نہیں سمجھتا کہ ان دعاوی کے ثابت کرنے یا ثابت کرنے کی کوشش کرنے میں خواجہ صاحب کا کیا مقصد تھا۔ جس خط پر انہوں نے یہ سلسلہ مضامین لکھنا شروع کیا ہے۔ اس میں تو یہ سوال اُٹھایا گیا ہے کہ ہر ایک بات میں حریت و مساوات نہیں بعض جگہ حریت و مساوات بُری ہوتی ہے بعض جگہ جائز اور بعض جگہ ضروری۔ پس ان امور میں اگر حریت و مساوات ثابت بھی ہو جائے تو اس کا فائدہ اور نفع؟ اصل مضمون پر کیا روشنی پڑے گی؟ میرے خط کی تردید تو تب ہو سکتی تھی کہ حریت و مساوات ہر رنگ میں ضروری ہوں اور یہ آپ نے خود تسلیم کیا ہے کہ ہر امر میں حریت و مساوات کا اصل قائم نہیں رہ سکتا۔ آپ لکھتے ہیں۔ "اس میں شک نہیں کہ حکومت کے باعث حکمران قوم کو ایک طرح کی فضیلت محکوم قوم پر حاصل ہوتی ہے لیکن اس فضیلت کا مفہوم ایسی عدم مساوات نہیں ہے جو غلامی کا مترادف ہے۔" (وکیل ۴ ر دسمبر ۱۹۲۰ء)

جب آپ خود تسلیم کرتے ہیں کہ ہر جگہ حریت و مساوات کا اصل نہیں چل سکتا تو پھر اس سلسلہ

مضامین کی کیا ضرورت تھی۔ یہی بات تو میں نے لکھی تھی کہ ہو سکتا ہے کہ حریت و مساوات کا کوئی مفہوم ایسا ہو کہ وہ احکام اسلام میں شامل ہو جائے اور اس کا خیال رکھنا ضروری ہو جائے۔ اور ہو سکتا ہے کہ اس کا خیال رکھنا صرف جائز ہو اور ہو سکتا ہے کہ منع ہو۔ آپ بھی یہی لکھتے ہیں کہ حاکم قوم کو ایک حد تک فضیلت حاصل ہوتی ہے لیکن محکوم قوم کی حالت غلامی تک نہیں پہنچنی چاہئے۔ اور یہ کس نے لکھا تھا کہ محکوم قوم کے لئے اسلامی احکام کے مطابق غلام بن کر رہنے کا حکم ہے۔ یہ تو ایک خیال ہے جو خود ہی آپ نے پیدا کر لیا اور خود ہی اس کا جواب دینے لگ گئے ہیں۔ میرا تو صرف اس قدر دعویٰ تھا کہ حریت و مساوات کا اصل ہر جگہ چسپاں نہیں ہو سکتا۔ اور یہ کہ اس کی مختلف تعریفیں اور حد بندیاں کی جا سکتی ہیں۔ جن کے ماتحت اس کی تعریف یا مذمت کی جا سکتی ہے۔ آپ خود تشریح کرتے ہوئے اسی پھندے میں پھنس گئے اور آپ کو تسلیم کرنا پڑا کہ ہر جگہ اس کا استعمال نہیں ہو سکتا۔

سائل نے کون سی حریت و مساوات کے متعلق پوچھا تھا؟

خواجہ صاحب کو یہ بھی یاد رکھنا چاہئے کہ سائل کا منشاء حریت و مساوات کے قیام سے اسی حریت و مساوات کا قائم کرنا تھا جو حاکم و محکوم کے درمیان ہو۔ کیونکہ ان کا اشارہ حکومتوں کے تعلقات کے متعلق تھا نہ کہ مغل اور سید اور راجپوت اور جاٹ کے فرق یا نجات کے عام ہونے کے متعلق اور اس امر میں عدم مساوات کے مٹانے کے متعلق انہوں نے اشارہ کیا تھا۔ اور اسی وجہ سے میں ان سے تشریح چاہتا تھا کہ وہ جب صفائی سے ان الفاظ کے مفہوم کی تعیین کریں تو آپ کی طرح ان کو بھی تسلیم کرنا پڑے کہ حریت و مساوات کا مفہوم بھی محدود ہے اور ایک حد تک حریت و مساوات کا خیال کر کے فضیلت اور درجہ کا بھی خیال رکھنا پڑتا ہے اور اس کے بغیر دُنیا کا امن قائم ہی نہیں رہ سکتا۔

اس اجمالی جواب کے بعد میں ان تینوں قسم کی حریت و مساوات کے متعلق جو خواجہ صاحب نے قائم کی ہے۔ الگ الگ اپنے خیالات کا اظہار کرتا ہوں۔

مذہبی مساوات

پہلی مساوات خواجہ صاحب نے مذہب کی بیان کی ہے اور اس میں کچھ شک نہیں کہ یہ مساوات سب سے بڑی ہے۔ اور سب سے پہلے اسے اسلام نے ہی قائم کیا ہے۔ لیکن اس مساوات کا ذکر کرنے سے خواجہ صاحب کی غرض نہ معلوم کیا ہے؟ جس شخص کے خط کا جواب مَیں نے دیا ہے اور جس کی وکالت کے لئے آپ کھڑے ہوئے ہیں وہ تو اس مساوات کو نہایت حقارت سے دیکھتا ہے اور اللہ تعالیٰ کے فضل سے ہمارے آقا اور راہنما حضرت

اقدس مسیح موعود علیہ الصلوٰۃ والسلام ہی رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد ایک ایسے شخص ہوئے ہیں جنہوں نے اس مسئلہ پر اس قدر زور دیا ہے جو اس کی عظمت کے مطابق تھا۔ اور ہماری جماعت ہی وہ جماعت ہے جو اس مساوات کو عملی طور پر قائم کرنے کے لئے ہمہ تن کوشاں ہے۔ اور ہر گورے اور کالے کو اسلام کی طرف بلا رہی ہے اور اس کی دعوت کر رہی ہے۔ پھر ہمیں یہ مساوات یاد دلانی کیا معنی رکھتی ہے ہم سے زیادہ اس مساوات پر کسے یقین ہے اور کس کے دل میں ہم سے زیادہ اس کی قدر ہے۔ یہ مساوات تو خواجہ صاحب کو ان صاحب کو یاد دلانی چاہئے تھی جن کی وکالت کے لئے آپ کھڑے ہوئے ہیں کیونکہ وہ اس مساوات کو نہایت حقارت کی نگاہ سے دیکھتے ہیں اور مجھ پر طعن کرتے ہیں۔ کہ کیا سال بھر میں ایک دو آدمیوں کا اسلام میں شامل کر لینا ہی اشاعتِ اسلام ہے؟ اور انکے نزدیک اس اسلام کی امتیازی خصوصیت سے فائدہ اُٹھانا اور اسلام کا ہر گھر کے دروازہ تک پہنچانا کچھ حقیقت ہی نہیں رکھتا جب تک مسٹر گاندھی کی تقلید میں ہندوستان کا امن برباد کرنے اور بچوں کو مادر پدر آزاد بنانے کی کوشش نہ کی جائے۔

نسلی امتیاز مٹا کر مساوات قائم کرنا

دوسری قسم کی مساوات خواجہ صاحب نے نسلی امتیاز کا مٹانا بتائی ہے۔ اور اس میں کوئی شک نہیں کہ اسلام نے اس مساوات کو بھی قائم کیا ہے۔ مگر ساتھ ہی یہ بھی بات ہے کہ یہ مساوات دوسری عدم مساوات کو باطل نہیں کر سکتی۔ مثلاً اگر ایک خاص قوم اپنے علم یا حکومت کی وجہ سے دوسری قوم پر برتری رکھتی ہے تو اس مساوات کی بناء پر اس کی برتری کو رد نہیں کیا جا سکتا۔ چنانچہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے قریش کی دوسری اقوام پر فضیلت کا بار بار ذکر فرمایا ہے اور یہ فضیلت ان کو اس زمانہ میں اپنی تجربہ کاری اور رسوخ کی وجہ سے کل عرب کی اقوام پر ضرور حاصل تھی اسی لئے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ خِیَارُھُمْ فِی الْجَاھِلِیَّۃِ خِیَارُھُمْ فِی الْاِسْلَامِ اِذَا فَقُھُوْا (بخاری کتاب المناقب باب المناقب وقول اللہ تعالیٰ یا یھا الناس انّا خلقنکم من ذکر و انثٰی ....) یعنی جو لوگ جاہلیت میں معزز سمجھے جاتے تھے اب بھی معزز سمجھے جائیں گے۔ اگر دین کے واقف ہو جائیں۔

پس نسلی امتیاز کو گو اسلام نے مٹایا ہے مگر یہ اجازت نہیں دی کہ اس دلیل کی بناء پر کسی قوم کے ایسے امتیازات کو بھی مٹا دیا جائے جو اسے کسی اور وجہ سے حاصل ہو چکے ہوں۔ مثلاً خود قرآن کریم نے نبوت و کتاب کے فیضان کو آلِ ابراہیم میں مخصوص کر دیا ہے اور جیسا کہ فرماتا ہے:

وَجَعَلْنَا فِیْ ذُرِّیَّتِہِ النُّبُوَّۃَ وَالْکِتٰبَ (العنکبوت ۲۸) یعنی ہم نے اس کی اولاد میں نبوت اور کتاب مقرر کر دی۔

اور کوئی نہیں کہہ سکتا کہ نسلی امتیاز چونکہ منع ہے۔ اس لئے یہ حکم بھی ناجائز ہے۔کیونکہ اللہ تعالیٰ کا یہ فیضان اس لئے حضرت ابراہیمؑ کی نسل کے لئے خاص نہیں کیا گیا کہ وہ کسی خاص قوم میں سے تھے بلکہ اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت ابراہیمؑ کی نیکی کو دیکھ کر ان کے ساتھ ایک دائمی عہد باندھ دیا تھا جس میں دوسروں کا کوئی نقصان نہ تھا اور حضرت ابراہیمؑ کی عزت افزائی تھی۔ دوسروں کا نقصان اس لئے نہیں کہ ان کے لئے بھی ترقی کے تمام دروازے کھلے ہیں۔ اور ابراہیم علیہ السلام کے ساتھ اس فیضان کو یہ خصوصیت حاصل ہے کہ کوئی شخص حضرت ابراہیمؑ کی اولاد میں سے ایک مہر تاباں سے روشنی لئے بغیر بارگاہ الٰہی تک پہنچ ہی نہیں سکتا۔

کیا اسلام نے مالی مساوات قائم کی ہے

تیسری قسم کی مساوات خواجہ صاحب نے مالی مساوات بتائی ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ اسلام نے یہ احتیاط کی ہے کہ غرباء کے ترقی کے راستے بند نہ ہو جائیں۔ اور کوئی ایسی روک ان کی ترقی کے راستہ میں نہ آ جاوے جس کے سبب سے وہ آگے بڑھ ہی نہ سکیں۔ لیکن یہ استدلال کہ اسلام نے اموال کے جمع کرنے سے منع کیا ہے اور زائد مال کے تقسیم کرنے کا حکم دیا ہے ایک ظلم عظیم ہے اور اسلام کی تعلیم میں ایک خطرناک تحریف ہے۔ یہی وہ عقیدہ ہے جو اسلام میں تفرقہ اور شقاق ڈالنے کا سب سے پہلا ذریعہ بنایا گیا تھا۔ چنانچہ تاریخ سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عثمانؓ کے زمانہ میں مفسدوں نے اسی خیال کو لوگوں میں پھیلانا شروع کیا تھا کہ صحابہؓ میں بڑے بڑے مالدار ہیں اور دوسروں کے حقوق مار کر یہ لوگ مالدار ہو گئے ہیں اور اس خیال کو تقویت دینے کے لئے ان لوگوں نے حضرت ابوذرؓ کو آلہ بنایا تھا۔ حضرت ابوذرؓ ایک غریب مزاج آدمی تھے اور زیادہ مال پاس رکھنے کو پسند نہیں کرتے تھے۔ مگر وہ دوسروں کو بھی کچھ نہیں کہتے تھے۔ ان شریروں نے ان کو جا کر اکسایا کہ دیکھو لوگ کس طرح مال و دولت جمع کرنے میں لگ گئے ہیں۔ اور اس قدر ان کو جوش دلایا کہ وہ سارا دن سونٹا لے کر اسی جستجو میں پھرتے رہتے۔ جہاں کوئی صحابی مالدار ملا اس کو پکڑ بیٹھتے کہ تمہارے پاس مال کیوں ہے؟ اور لوگوں کو انہوں نے اس قدر دِق کیا کہ آخر حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کو حکماً ان کو مدینہ بلوانا پڑا۔ اور آخر عمر تک وہ مدینہ کے پاس ایک گاؤں میں مقیم رہے[1]۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ صحابہ کثرت سے سخاوت کیا کرتے تھے لیکن اس میں بھی کوئی شک نہیں کہ وہ اس بات کا تعہد نہیں کیا کرتے تھے کہ ضرورت سے زیادہ مال کتنا ہے تا اسے اسی وقت غرباء میں تقسیم کر دیں۔ یہ مسئلہ تو عبد اللہ بن سباء یہودی کا ایجاد کردہ تھا اور سوائے حضرت ابوذرؓ کے جو اپنی فقیرانہ طبیعت کے سبب سے اس کے اصل مطلب کو نہ

[1] تاریخ طبری جلد ۵ صفحہ ۲۸۵۸ تا ۲۸۶۰ مطبوعہ بیروت ۱۹۶۵ء

سمجھ کر اس کے دھوکے میں آگئے اور کسی صحابی نے بھی اس عقیدہ کو تسلیم نہیں کیا۔ حالانکہ اس وقت ان میں بڑے بڑے صحابہؓ موجود تھے جو حضرت ابوذرؓ سے زیادہ سابق اور زیادہ فقیہہ اور رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے زیادہ مقرب تھے۔

زکوٰۃ مقرر کرنے کی وجہ

باقی رہا یہ کہنا کہ اسلام نے زکوٰۃ کے نکالنے کا حکم دیا ہے۔ اس سے معلوم ہؤا کہ اسلام مال کی تقسیم کا حکم دیتا ہے ایک غلط استدلال ہے۔ زکوٰۃ کے مسئلہ سے تو صرف یہ ثابت ہوتا ہے کہ غرباء کی مدد اسلام نے فرض مقرر کی ہے نہ یہ کہ مال کو تقسیم کرنا اسلام نے فرض مقرر کیا ہے۔ خود زکوٰۃ کی تعیین ہی اس امر کا ثبوت ہے کہ مال کی تقسیم شریعت نے مقرر نہیں کی۔ کیونکہ زکوٰۃ تو مثلاً مال پر چالیسواں حصہ ہوتی ہے۔ اور زراعت پر عُشر اور نصف عُشر ہوتی ہے۔ لیکن آمد اس نسبت سے زیادہ ہوتی ہے تو یہ تقسیم مساوات رکھنے والی کہاں ہوئی؟ پھر زکوٰۃ آگے کئی آدمیوں میں تقسیم ہو گی کچھ عملہ زکوٰۃ پر خرچ ہو جائے گی۔ پس زکوٰۃ کے مسئلہ سے مال میں مساوات رکھنے کا مسئلہ ثابت کرنا ایک سخت تعدی ہے۔

عفو کے کیا معنی ہیں

خواجہ صاحب نے اپنے اس دعویٰ کی تصدیق میں کچھ آیات بھی لکھی ہیں اور جس طرح تمام مضمون میں انہوں نے صرف آیات کے درج کرنے سے غرض رکھی ہے یہ نہیں دیکھا کہ وہ آیات وہاں چسپاں بھی ہوتی ہیں یا نہیں؟ یہاں بھی ایسا ہی کیا ہے۔ کئی آیات اس مضمون کی درج کی ہیں کہ جو کچھ تم کو خدا تعالیٰ نے دیا ہے اس میں سے خرچ کرو۔ حالانکہ خدا تعالیٰ کی دی ہوئی نعمتوں میں سے غرباء کو بھی حصہ دینا یہ اور بات ہے اور اپنے اخراجات نکال کر غرباء کو باقی مال تقسیم کر دینا اور بات ہے۔ دونوں میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔ کئی آیات اس امر کے متعلق نقل کر دی ہیں کہ جنگوں میں حاصل شدہ مال کس طرح تقسیم کرنے چاہئیں۔ حالانکہ ان اموال کا زیر بحث مسئلہ سے کچھ تعلق ہی نہیں صرف ایک آیت ہے جس سے کچھ استدلال ہو سکتا ہے اور وہ یہ ہے۔

وَيَسْئَلُوْنَكَ مَاذَا يُنْفِقُوْنَ قُلِ الْعَفْوَ (البقرة: ۲۲۰) عفو کے کئی معنی ہیں۔ جن میں سے ایک معنی زیادہ کے بھی ہیں ان معنوں کو مدنظر رکھتے ہوئے اس آیت کے یہ معنے ہوں گے کہ "تجھ سے پوچھتے ہیں کہ کیا خرچ کریں کہہ دے کہ جو بچ جائے اسے خرچ کرو"۔ بعض لوگوں نے اس سے یہ استدلال کیا ہے کہ اس میں جو مال بھی ضرورت سے زائد ہو اس کے خرچ کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔ لیکن یہ معنے روایت اور دِرایت دونوں کے خلاف ہیں۔ مفسرین نے اس آیت کے کئی معنے لکھے ہیں۔ ایک تو یہ کہ اس جگہ جہاد میں اموال خرچ کرنے کا حکم ہے صدقات مراد نہیں۔ اس صورت میں اس کے یہ معنی ہوں گے کہ جب جہاد

درپیش ہو تو اپنی ضروریات سے زائد مال تمام کا تمام جہاد کے لئے دے دو۔ اور ان معنوں سے مساوات ثابت نہیں ہوتی۔ کیونکہ یہ مال غرباء میں تقسیم نہ کیا جائے گا بلکہ دشمن کے مقابلہ میں خرچ ہو گا۔ دوسرے معنی اس کے یہ کئے جاتے ہیں کہ یہ جہاد کا ذکر نہیں بلکہ صدقات کا ذکر ہے۔ جو لوگ صدقات کا ذکر بتاتے ہیں وہ بھی اس آیت کے کئی معنی کرتے ہیں بعض تو کہتے ہیں کہ عفو کے معنی ضروریات سے زائد بچے ہوئے مال کے ہیں۔ شروع اسلام میں سال بھر کے نفقہ سے جو بچ رہے اس کے فی سبیل اللہ خرچ کرنے کا حکم تھا۔ مگر آیت زکوٰۃ کے نازل ہونے پر یہ حکم موقوف ہو گیا۔ ان لوگوں کے نزدیک گویا یہ آیت منسوخ ہو چکی ہے۔ دوسرے لوگ یہ کہتے ہیں کہ نہیں یہ زکوٰۃ کے متعلق حکم ہے اور مجملاً بیان ہؤا ہے۔ اس کی تفصیل دوسری جگہوں سے معلوم ہوتی ہے۔ ایک اور جماعت عفو کے معنی اس مال کے کرتی ہے جس کا خرچ کرنا بوجھ نہ معلوم ہو اور جس کے خرچ کرنے سے جائداد تباہ نہ ہو جائے۔ بعضوں نے کہا ہے کہ اس کے معنی درمیانی خرچ کے ہیں یعنی نہ بالکل کم خرچ کرو نہ حد سے زیادہ خرچ کرو۔ اور بعضوں نے کہا ہے۔ کہ عفو کے معنی بہتر اور پاک مال کے ہیں۔ اس آیت کا مطلب یہ ہے کہ اچھے اور پاک مال میں سے خرچ کرو۔ یہ نہ خیال کرو کہ پرانی اشیاء یا دوسروں کے مال اُٹھا کر دے دو تو تم صدقہ کے حکم کے بجا لانے والے ہو جاؤ گے۔ بعضوں نے کہا کہ اس کا مطلب ہے کہ صدقہ اور خیرات خوب دل کھول کر کرو۔

ضرورت سے زائد مال تقسیم کر دینے کا اسلام نے حکم نہیں دیا

ان تمام معانی سے جو مفسرین نے کئے ہیں۔ آپ کے معنوں کی تصدیق نہیں ہوتی۔ جس جماعت نے اس آیت کے یہ معنی کئے بھی ہیں کہ جو ضرورت سے زائد بچے اسے خرچ کر دو۔ اس نے بھی یا تو اسے جہاد پر چسپاں کیا ہے یا منسوخ قرار دیا ہے اور وہ اس بات پر مجبور بھی تھے۔ کیونکہ وہ صحابہ رضوان اللہ علیہم کے عمل کو اور اُمتِ اسلامیہ کے طریق کو اس کے خلاف دیکھتے تھے۔ احادیث نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم بھی اسی بات کی تائید فرماتی ہیں کہ اپنے اخراجات نکال کر باقی مال تقسیم کر دینا اسلامی حکم نہیں۔ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ:

يَجِئُ اَحَدُكُمْ بِمَالِهٖ يَتَصَدَّقُ بِهٖ وَيَقْعُدُ يَتَكَفَّفُ النَّاسَ اِنَّمَا الصَّدَقَةُ عَلٰى ظَهْرِ غِنًى (دارمی کتاب الزکوٰۃ باب النهی عن الصدقة بجميع ماعند الرجل) تم میں سے بعض اپنا سارا مال صدقہ کے لئے لے آتے ہیں اور پھر لوگوں کے آگے سوال کے لئے ہاتھ بڑھاتے ہیں۔ صدقہ زائد مال سے ہوتا ہے۔

اسی طرح فرماتے ہیں کہ

اِنَّكَ اَنْ تَذَرَ وَرَثَتَكَ اَغْنِيَآءَ خَيْرٌ مِّنْ اَنْ تَذَرَهُمْ عَالَةً يَّتَكَفَّفُوْنَ النَّاسَ (بخاری کتاب الجنائز باب رثاء النبی صلی اللہ علیہ وسلم سعد بن خولۃ) یعنی اگر تو اپنے ورثاء کو دولتمند چھوڑ جائے تو یہ اچھا ہے بہ نسبت اس کے کہ ان کو غریب چھوڑ جائے کہ لوگوں کے آگے سوال کے لئے ہاتھ پھیلاتے پھریں۔

اسی طرح حدیث میں آتا ہے کہ سعد بن ابی وقاص نے رسول کریمؐ سے دو ثلث مال کے تقسیم کر دینے کی اجازت چاہی۔ مگر آپ نے اس سے منع فرمایا۔ پھر انہوں نے آدھا مال تقسیم کر دینا چاہا تو اس سے بھی منع فرمایا۔ پھر انہوں نے تیسرے حصہ کے تقسیم کر دینے کی اجازت چاہی تو اس حصہ کی آپ نے اجازت دے دی۔ مگر ساتھ ہی فرمایا۔ اَلثُّلُثُ وَ الثُّلُثُ كَثِيْرٌ (بخاری کتاب الجنائز باب رثاء النبی صلی اللہ علیہ وسلم سعد بن خولۃ) یعنی تیسرے حصہ کی وصیت کر دو گو ثلث بھی بہت ہے۔

غرض یہ خیال کہ اسلام کا یہ حکم ہے کہ جو مال ضرورت سے زائد بچے اسے تقسیم کر دینا چاہئے۔ بالکل خلاف اسلام اور خلاف عمل صحابہؓ ہے کہ جن میں سے بعض کی وفات پر لاکھوں کروڑوں روپیہ ان کے ورثاء میں تقسیم کیا گیا تھا۔ اور اگر یہی حکم تھا تو پھر زکوٰۃ کا حکم دینے کی کوئی ضرورت نہ تھی۔ جب سب مال جو ضرورت سے زائد ہو تقسیم کر دینے کا حکم ہے تو پھر زکوٰۃ کے مقرر کرنے کی کیا ضرورت تھی۔

ضرورت سے زائد مال کی اصطلاح مبہم ہے

اور ضرورت سے بچے ہوئے کی اصطلاح خود مبہم ہے۔ بعض لوگ جو کچھ ان کو مل جائے گو لاکھوں روپیہ کیوں نہ ہو اس کو خرچ کر دیتے ہیں اور ضرورت سے زائد ان کے نقطۂ خیال میں کوئی مال ہوتا ہی نہیں۔ بعض لوگ اپنا سب مال تجارت وغیرہ میں لگائے رکھتے ہیں۔ ان کے پاس بھی ضرورت سے زیادہ نہیں بچ سکتا۔ عقلاً بھی یہ خیال بالکل باطل ہے کیونکہ جب تک ایک جماعت ایسے لوگوں کی نہ ہو جو مالدار ہوں عام ملکی بہبودی ہو ہی نہیں سکتی اور غرباء کو بھی نقصان پہنچتا ہے۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ بعض روحانی لوگ اپنے اموال کو حتی الوسع غرباء کی خدمت میں خرچ کرتے ہیں اور اسے اسلام نے منع نہیں کیا بلکہ پسند کیا ہے۔ مگر یہ بات غلط ہے کہ اسلام نے اس امر کا حکم دیا ہے کہ دُنیا میں مالی مساوات قائم کی جاوے اور ضرورت سے زیادہ مال لوگ ضرور ہی خرچ کر دیں۔ اگر یہ اصل تسلیم کیا جائے تو یہ اصل بھی مقرر کرنا پڑے گا کہ ضرورت سے مراد عام حالت ملکی کے مطابق اخراجات

ہوں گے۔ ورنہ اگر اس بات کی اجازت دے دی جائے کہ ہر شخص اپنی ضرورت کا خود فیصلہ کرے تو پھر بھی مساوات نہیں رہے گی۔ کوئی شخص اعلیٰ سے اعلیٰ کھانوں اور عمدہ سے عمدہ کپڑوں اور وسیع اور کھلے اور آراستہ اور پیراستہ مکانوں اور خوشنما چمنوں اور میوہ دار باغوں کے لئے روپیہ رکھ کر باقی اگر بچے گا تو غرباء میں بانٹ دے گا اور غریب بچارے گاڑھا پہننے اور جھونپڑوں میں رہنے پر مجبور ہوں گے۔ اصل بات یہ ہے کہ اسلام کے احکام کے مطابق یہ فرض ہے ہر مسلمان حکومت کا کہ اس کے ملک کے باشندے فاقہ سے نہ رہیں، اور انکے قابلِ ستر مقامات کے لئے کپڑا مہیا کیا جاوے گویا انسانی زندگی کی حفاظت پوری طرح ہو اس کے لئے وہ امراء سے مطابق حکم شریعت مال لے کر غرباء پر خرچ کرتی ہے اور اس سے زیادہ جو کچھ خرچ کیا جائے وہ امراء کی اپنی مرضی پر ہے۔ اگر نہ کریں تو جرم نہیں۔ ہاں اگر زکوٰۃ دینے کے بعد بھی ایک شخص فاقہ پر مرتا ہؤا کسی کو نظر آئے تو اس کا فرض ہے کہ اس کی جان بچانے کی کوشش کرے۔

اس دعویٰ کا ثبوت اس حدیث سے ملتا ہے۔ جو مَیں پہلے نقل کر چکا ہوں کہ ایک شخص نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا کہ اسلام کیا ہے تو آپ نے اُسے اسلام کے اصولی احکام بتائے۔ اور ان میں زکوٰۃ کا مسئلہ بھی بیان کیا۔ سب کچھ سن کر اس شخص نے کہا کہ میں اس سے نہ زیادہ کروں گا نہ کم۔ اس پر آپؐ نے فرمایا کہ اگر اس نے اس قول کو پورا کر دیا تو یہ کامیاب ہو گیا۔ (بخاری کتاب الایمان باب الزکوٰۃ من الاسلام) اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ غرباء کی مدد کے لئے زکوٰۃ سے زیادہ دینا فرض نہیں۔ اگر کوئی زیادہ دے تو یہ اس کی مرضی پر منحصر ہے۔

غنیمت اور فئے کے مال کی تقسیم میں مساوات کہاں ہے

خواجہ صاحب نے تقسیم اموال میں مساوات ثابت کرنے کے لئے غنیمت اور فئے اور نفل کے متعلق چند آیات بھی لکھی ہیں لیکن نہ معلوم ان سے کیا نتیجہ نکالا ہے۔ غنیمت کے متعلق انہوں نے یہ آیت لکھی ہے۔

وَاعْلَمُوْٓا اَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِّنْ شَیْءٍ فَاَنَّ لِلّٰهِ خُمُسَهٗ وَلِلرَّسُوْلِ وَلِذِی الْقُرْبٰی وَالْیَتٰمٰی وَالْمَسٰکِیْنِ وَابْنِ السَّبِیْلِ (الانفال: ۴۲) یعنی یاد رکھو کہ جو مال تم کو جنگ میں ملیں ان میں سے پانچواں حصہ خدا اور اس کے رسول اور قریبیوں اور یتیموں اور مسکینوں اور مسافروں کے لئے ہے۔

اس آیت سے اگر کوئی حکم نکلتا تھا تو صرف یہ کہ اسلام نے ہر ایک موقع پر غرباء کی مدد کو مدنظر

رکھا ہے اور حکماً ان کے لئے ایک حصہ اموال کا علیحدہ کر دیا ہے۔ نہ یہ کہ مال کی تقسیم میں مساوات رکھی ہے۔

اسی طرح ایک آیت نفل کے متعلق لکھی ہے:۔

قُلِ الْاَنْفَالُ لِلّٰهِ وَالرَّسُوْلِ (الانفال: ۲) ۔ کہہ کہ انفال اللہ اور اس کے رسول کے لئے ہیں۔ اس سے نہ معلوم انہوں نے تقسیم اموال میں مساوات کا مسئلہ کہاں سے نکال لیا ہے؟ کیونکہ اس میں تو یہ بتایا گیا ہے کہ انفال خدا اور اس کے رسول کے ہیں نہ کہ یہ انفال تمام بنی نوع انسان میں برابر تقسیم ہونے چاہئیں۔ اس آیت میں تو لوگوں کے اس سوال کا جواب دیا گیا ہے کہ انفال کیونکر تقسیم ہوں گے اللہ تعالیٰ نے ان کو جواب دیا ہے کہ یہ خدا اور اس کے رسول کا کام ہے کہ جنگ میں آنے والے اموال کو تقسیم کریں۔ تم حکومت کے معاملات میں دخل کیوں دیتے ہو۔ اپنی اصلاح کی فکر کرو اور ان باتوں میں نہ پڑو۔

ایک آیت خواجہ صاحب نے فئے کے متعلق لکھی ہے۔ اس سے بھی میں نہیں سمجھا کہ مساوات کیونکر نکلتی ہے۔ یہ آیت اس طرح ہے۔

مَآ اَفَآءَ اللّٰهُ عَلٰى رَسُوْلِهٖ مِنْ اَهْلِ الْقُرٰى فَلِلّٰهِ وَلِلرَّسُوْلِ وَلِذِى الْقُرْبٰى وَالْيَتٰمٰى وَالْمَسٰكِيْنِ وَابْنِ السَّبِيْلِ كَىْ لَا يَكُوْنَ دُوْلَةًۢ بَيْنَ الْاَغْنِيَآءِ مِنْكُمْ (الحشر: ۸)

یعنی جو مال دشمن کا کہ بغیر جنگ کے قبضہ میں آئے وہ اللہ اور اس کے رسول اور قریبیوں۔ یتامیٰ اور مساکین اور مسافروں کا حق ہے تاکہ دولت تم میں سے دولتمندوں کے درمیان نہ رہے۔

اس آیت میں مساوات کا کہاں ذکر ہے۔ اس سے تو صرف یہ نکلتا ہے کہ جس مال کے لئے جنگ نہ کرنی پڑے خود بخود دشمن سونپ دے۔ یا اور کسی طرح بلا لڑے قبضہ میں آئے وہ بطور حق کے تقسیم نہیں کیا جا سکتا بلکہ اشاعتِ اسلام اور امام اسلام اور اس کے قریبیوں اور غریبوں، یتیموں اور مسافروں کے لئے حکومت ہی کے پاس رہے گا۔ اس میں لوگوں کے اموال کا کیا ذکر ہے۔ زید اور بکر کے مال کا تو یہاں ذکر ہی نہیں۔ اس میں تو حکومت کے اموال کی تقسیم کا ذکر ہے اور كَىْ لَا يَكُوْنَ دُوْلَةًۢ بَيْنَ الْاَغْنِيَآءِ مِنْكُمْ سے بتایا ہے۔ کہ امراء کو یہ مال نہ دینا چاہئے۔ کیونکہ یہ مال حکومت کا ہے اور بوجہ خود مالدار ہونے کے ان کا حق نہیں ہے کہ اس مال میں سے لیویں۔ نہ اس جگہ مساوات کا ذکر ہے نہ عدم مساوات کا۔ بلکہ ایک طرح تو کہہ سکتے ہیں کہ عدم مساوات ہو گئی۔ کیونکہ ایک حصہ آبادی کو اس مال کے پانے سے روک دیا گیا ہے۔

جہاد کا بے تعلق ذکر اور حضرت مسیح موعودؑ پر حملہ

خواجہ صاحب نے اپنے مضمون میں بلا کسی ظاہری تعلق کے جہاد کا بھی ذکر کر دیا ہے اور حضرت مسیح موعودؑ پر حملہ کیا ہے کہ آپ جہاد کے مخالف تھے۔ لیکن علاوہ اس کے کہ یہ بات بالکل بے تعلق ہے غلط بھی ہے۔ حضرت مسیح موعودؑ نے کبھی نہیں تحریر فرمایا کہ باوجود جہاد کا موقع ہونے کے جہاد جائز نہیں۔ بلکہ یہ تحریر فرمایا ہے کہ یہ موقع جہاد کا نہیں۔ کیونکہ جہاد کی شرائط اس وقت نہیں پائی جاتیں۔ مگر میں نہیں کہہ سکتا کہ اس مضمون کا جہاد کے ساتھ تعلق کیا ہے؟

خواجہ صاحب کے تمام مضمون کے پڑھنے سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ پریشان خیالات کا ایک طوفان اٹھا ہے جو انہوں نے کاغذ کی نذر کر دیا ہے۔ آتیں ہیں تو ان کا اصل مضمون سے کچھ تعلق نہیں۔ باتیں ہیں تو وہ مقصد سے دور۔ ان کو تو خیر کسی وجہ سے جوش آگیا ہو گا۔ مجھے ایڈیٹر صاحب وکیل پر تعجب ہے کہ باوجود ایک فہمیدہ اور تجربہ کار آدمی ہونے کے بلا نظر ثانی کرنے کے انہوں نے یہ مضمون شائع کس طرح کر دیا؟ جس حصہ مضمون کو دیکھو وہی سوال از آسمان اور جواب از ریسمان کی مثال ہے۔

خدا تعالیٰ کی شان میں گستاخی

میں مضمون ختم کرنے سے پہلے یہ کہے بغیر نہیں رہ سکتا کہ خواجہ صاحب نے اپنے مضمون میں مناسب ادب سے بھی کام نہیں لیا۔ حضرت مسیح موعود علیہ الصلوٰۃ والسلام کا ذکر بلاوجہ تو وہ لائے ہی تھے۔ اللہ تعالیٰ کی نسبت بھی انہوں نے ایک جگہ ایسا لفظ استعمال کیا ہے جو سخت ہتک آمیز ہے۔ لکھتے ہیں کہ مطلق العنان حکومت صرف اللہ تعالیٰ ہی کے لئے خاص ہے مطلق العنان کے معنے ہوتے ہیں جس کی باگ چھوڑ دی جائے۔ اس قسم کا ذلت پر دلالت کرنے والا لفظ اللہ تعالیٰ کے لئے استعمال کرنا ایک مؤمن کی شان سے بعید ہے بے شک استعارہ اور مجاز کلام میں ہوتا ہے۔ لیکن وہ لفظ جو انسانوں کے لئے بھی دراصل ہتک کا موجب ہوتا ہے۔ خدا تعالیٰ کے لئے استعمال کرنا سخت تعجب انگیز ہے اگر خواجہ صاحب کی نسبت کوئی شخص مطلق العنان کا لفظ استعمال کرے تو وہ ضرور اس کو بُرا منائیں گے۔ پھر نہ معلوم خدا تعالیٰ کے لئے یہ لفظ انہوں نے کیوں استعمال کیا۔ مجازاً ہی کوئی لفظ استعمال کرنا تھا تو ایسا لفظ استعمال کرتے جو ظلم اور خودسری پر دلالت نہ کرتا۔

خواجہ صاحب کو نصیحت

آخر میں مَیں پھر خواجہ صاحب کو نصیحت کرتا ہوں کہ کسی کا مضمون بغور پڑھنے سے پہلے اس کا جواب نہ دینے بیٹھ جایا کریں اور قرآن پر زیادہ تدبر کی عادت ڈالیں۔ قرآن کریم کا مطالعہ نہ کرنا بھی عیب ہے اور اس کا

غلط استعمال اور اس کی آیات کو بے محل طور پر مضمون میں درج کرنا یہ بھی عیب ہے میرے خط میں حریت و مساوات کی تمام اقسام کا انکار نہیں کیا گیا۔ بلکہ سائل سے ان کی تعریف پوچھی گئی ہے۔ مَیں اللہ تعالیٰ کے فضل سے اس بات کو خوب اچھی طرح سمجھتا ہوں کہ اسلام نے کس حد تک اور کن معنوں میں حریت و مساوات کی تعلیم دی ہے۔ اور اللہ تعالیٰ کے فضل سے اس کے احکام کے مطابق اسلامی حریت کے اس حصہ کو جس کا قیام میری ذات سے متعلق ہے قائم کرنے کی کوشش کرتا رہتا ہوں۔ مگر سائل کے جوش اور تعصب کو دیکھ کر میں نے چاہا تھا کہ اس نے حریت و مساوات کی جو غلط تعریف اپنے ذہن میں رکھی ہوئی ہے اس کی تفصیل پہلے اسی کے قلم سے کروالوں پھر اس کو جواب دوں۔ آپ نے نہ اس کے جواب کا انتظار کیا نہ خود اس کے قائم مقام بن کر ان الفاظ کی تفسیر اپنے خیالات کے مطابق کی۔ بلکہ ایک وہمی بات کا جواب دینے بیٹھ گئے عقلمند انسان کا کام نہیں ہوتا کہ مبہم الفاظ کا جواب دے۔ جب تک حریت و مساوات کی تعریف سائل نہ کرلیتا میرا حق نہ تھا کہ میں اس کے سوالات کا تفصیلی جواب دیتا۔ اور نہ میرا فرض تھا کہ حریت و مساوات کی پہلے خود تشریح کرتا اور پھر اسے بتاتا کہ ان ان معنوں میں فلاں فلاں محل پر حریت و مساوات کا قائم کرنا اسلامی احکام کے مطابق ہے اور فلاں فلاں معنوں میں فلاں فلاں محل پر حریت و مساوات کا قائم کرنا دین یا عقل یا قواعد تمدن کے خلاف ہے۔ اور یہ طوالت ایک خط برداشت نہیں کرسکتا تھا۔ پس مَیں نے وہ طریق اختیار کیا جو اس موقع پر بہترین ہوتا ہے کہ خود سائل سے ہی دریافت کرلیا کہ وہ حریت و مساوات کے کن معنوں اور اس کے کس محل پر استعمال کے متعلق مجھ سے دریافت کرتا ہے۔ جس جگہ بحث کا رنگ پیدا ہو یا بحث کا خطرہ ہو اس جگہ مبہم سوال کا جواب زیر بحث مسئلہ کو اور پیچ دار بنادیا کرتا ہے۔ مثلاً اگر کوئی شخص کسی سے دریافت کرے کہ کیا کسی سے جبراً کوئی حکم منوانا بھی جائز ہے اور وہ آگے سے جواب دے کہ نہیں۔ تو اگلا آدمی اگر تو تعصب سے علیحدہ ہے اور جوش میں بھرا ہوا نہیں تو وہ اس کا مطلب سمجھ جائے گا لیکن اگر سائل غصہ کی حالت میں ہے اور دوسرے پر الزام قائم کرنے کی فکر میں ہے تو وہ آگے سے کہہ اُٹھے گا۔ کیا بچوں سے جبراً بات منوائی نہیں جاتی۔ کیا حکومت بعض باتیں جبراً نہیں منواتی؟ کیا پاگلوں سے جبراً بات نہیں منوائی جاتی؟ اور خواہ مخواہ بات کو لمبا کر دے گا چونکہ جن صاحب کے خط کا مَیں نے جواب لکھا ہے ان کی طرز تحریر سے بھی یہی ثابت ہوتا تھا کہ وہ محض الزام دینے کی فکر میں ہیں۔ اس لئے ان سے اسی قسم کا برتاؤ کیا گیا جس کے وہ مستحق تھے اور پہلے ان سے ان الفاظ کے معنے اور ان کے استعمال کا محل دریافت کیا گیا تھا تاکہ ان کے جواب سے ہی ان کی کمزوری ان پر ثابت

کردی جائے۔

آخر میں خواجہ صاحب کو یہ بھی نصیحت کرتا ہوں کہ وہ بلا وسیع طور پر اسلام کے احکام پر نظر ڈالنے کے اسرارِ شریعت بیان کرنے کی کوشش نہ کیا کریں۔ اسرارِ شریعت بیان کرنا اُن کا کام ہے جن کی نظر وسیع ہو۔ اب یہی وراثت میں مساوات کی حکمت جو انہوں نے بیان کی ہے اگر غیر مسلم لوگوں میں وہ اس کو بیان کرنے بیٹھتے تو کس قدر سُبکی اور شرمندگی کی بات ہوتی۔ اگر خود پوری طرح کسی مسئلہ کا علم نہ ہو تو واقف کار لوگوں سے دریافت کر لینا چاہئے۔ اس میں ہتک کی کوئی بات نہیں۔ عالم سے علم حاصل کرنے میں ہرگز کسی قسم کی ہتک نہیں ہوتی۔ وَاٰخِرُ دَعْوٰنَا اَنِ الْحَمْدُ لِلّٰہِ رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ۔

خاکسار مرزا محمود احمد

(الفضل ۲۰ ردسمبر ۱۹۲۰ء)

◎

لہ اَنْ تُؤْمِنَ بِاللّٰہِ وَ مَلٰئِکَتِہٖ وَ کُتُبِہٖ وَ رُسُلِہٖ وَالْیَوْمِ الْاٰخِرِ وَالْقَدْرِ خَیْرِہٖ وَ شَرِّہٖ (ترمذی ابواب الایمان باب مَا جَآءَ فِیْ وَصْفِ جِبْرَئِیْلَ لِلنَّبِیِّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اَلْاِیْمَانُ وَالْاِسْلَامُ)

اسلام اور حریت و مساوات

(تحریر فرمودہ حضرت فضل عمر خلیفۃ المسیح الثانی ۱۶؍ مارچ ۱۹۲۱ء)

اَعُوْذُ بِاللّٰہِ مِنَ الشَّیْطٰنِ الرَّجِیْمِ بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

نَحْمَدُہٗ وَنُصَلِّیْ عَلٰی رَسُوْلِہِ الْکَرِیْمِ

خدا کے فضل اور رحم کے ساتھ
ھُوَ النَّاصِرُ

کچھ حصہ مضمون کا لکھا تھا کہ مجھے پہلے آب وہوا کی تبدیلی کے لئے باہر جانا پڑا۔ پھر لاہور اور کوٹلہ کا سفر پیش آگیا اور بعض اور اہم کام بھی پیش آگئے اس لئے اس مضمون کے مکمل کرنے میں دیر ہوگئی۔ اب سفر سے آکر اس جواب کو شائع کرتا ہوں۔

خاکسار مرزا محمود احمد (۱۶؍ مارچ ۱۹۲۱ء)

احباب کو یاد ہوگا کہ "الفضل" میں میرا ایک خط چھپا تھا جس میں ایک صاحب کے چند سوالات کا جواب تھا۔ ان سوالات کا مدعا یہ تھا کہ حریت و مساوات اسلام کے بنیادی اصول ہیں۔ اور خلفاء اور اماموں کا فرض ہے کہ وہ چھوٹی قوموں کو ظالموں کی دستبرد سے بچانے کے لئے ہر ممکن کوشش کریں اور کیا یورپ کی بعض حکومتیں چھوٹی حکومتوں کو نگل نہیں چکیں؟ اور کیا ان کا یہ منشاء نہیں کہ اسلامی حکومتوں کی جگہ مسیحی حکومتیں قائم کر دیں؟ اور کیا انگریزوں نے ہندوستان میں مساوات قائم رکھی ہے؟ اور کیا انگریز ہندوستانیوں سے بُرا سلوک نہیں کرتے؟ پھر آپ نے اس کے رفع کرنے کے لئے کیا کوشش کی ہے؟

مَیں نے ان سوالات کے جواب ان صاحب کو مختصر طور پر لکھوا دیئے اور یہ بھی لکھا کہ حریت و مساوات اسلام کے احکام کے مطابق کیا حیثیت رکھتے ہیں اسکا جواب اسی صورت میں دیا جا سکتا ہے جب پہلے یہ معلوم ہو جائے کہ سائل کے نزدیک ان دونوں الفاظ کی کیا تشریح ہے؟ ممکن ہے کہ بعض صورتوں میں یہ اسلامی احکام میں داخل ہوں اور بعض میں داخل نہ ہوں۔ میری اس تحریر سے یہ غرض تھی کہ جب ان

الفاظ کی وہ تشریح کریں گے تو کئی قسم کی حریت اور کئی قسم کی مساوات جسے وہ اس وقت جائز بلکہ ضروری سمجھتے ہیں خود ان کو بُری لگنے لگے گی اور خود ان ہی کے الفاظ سے ان کا سوال حل ہو جائے گا۔

خواجہ عباد اللہ صاحب کا مضمون

اس مضمون کے شائع ہونے پر اصل سائل صاحب تو نہ بولے۔ لیکن خواجہ محمد عباد اللہ صاحب اختر نے ایک مضمون وکیل میں شائع کرایا۔ جس کا مطلب یہ تھا کہ گویا مَیں نے حریت و مساوات کو ناجائز قرار دیا ہے اور بعض آیات سے بعض قسم کی حریت اور مساوات ثابت کرنی شروع کی۔ جیسا کہ ہر ایک عقلمند سمجھ سکتا ہے یہ فعل ان کا جلد بازی پر مبنی تھا۔ وہ اس بات کا جواب دے رہے تھے جو مَیں نے نہ لکھی تھی۔ اور بعض ایسی باتیں ثابت کر رہے تھے جن کا مَیں نے کبھی اور کہیں انکار نہ کیا تھا۔

خواجہ صاحب کی درشت کلامی

مَیں نے ان کو اپنے مضمون مندرجہ "الفضل" ۲۰ دسمبر ۱۹۲۰ء میں ان کی اس غلطی پر متنبہ کیا۔ اور ان کے مضمون کی بعض غلطیوں پر بھی آگاہ کیا اور جیسا کہ ان لوگوں کا جو غلطی پر ہوتے ہیں اور اپنی اصلاح کرنے کو اپنی ہتک سمجھتے ہیں خاصہ ہے انہوں نے اس مضمون کے جواب میں نہایت گندہ دہنی سے کام لیا ہے اور مختلف پیرایوں میں گالیاں دے کر اپنا غصہ نکالنا چاہا ہے۔ اور سب سے عجیب بات یہ ہے کہ باوجود دوبارہ یاد دلائے جانے کے پھر بھی اسی رنگ میں مضمون لکھتے چلے گئے ہیں کہ گویا میں حریت و مساوات کا ہر رنگ اور ہر شکل میں مخالف ہوں۔ حالانکہ مَیں نے ابھی اس مضمون کے متعلق اپنے خیالات کا اظہار بھی نہیں کیا۔ اور بار بار یہی لکھا ہے کہ ان الفاظ کی تشریح ہونے پر مَیں بتا سکتا ہوں کہ آیا ان امور کا خیال رکھنا اسلام کے مطابق ہے یا مخالف۔

خواجہ صاحب کے مضمون کی حقیقت

خواجہ صاحب نے اپنے تازہ مضمون میں جہاں پہلے مضمون کی طرح بے سرو پا اور غیر متعلق باتوں کی بھرمار کی ہے وہاں کئی ایسی باتیں میری طرف منسوب کی ہیں جو مَیں نے کبھی نہیں لکھیں اور غلط باتیں میری طرف منسوب کر کے آیات قرآنی اس کی سند میں لکھنی شروع کر دی ہیں۔ اور وہ بھی ایسے ہتک آمیز طریق پر کہ کوئی سچا مسلمان اس طریق کو برداشت نہیں کر سکتا۔ کیونکہ بالکل بے محل آیتوں کو جمع کر دیا گیا ہے اور اس قدر تعلّی سے کام لیا ہے کہ "ہم" کے سوا وہ اپنا ذکر ہی کرنا پسند نہیں کرتے۔ گو بعض دوستوں نے ان کی اس تعلّی اور غلط مبحث کی عادت اور سخت کلامی کو دیکھ کر مجھے مشورہ دیا ہے کہ جبکہ وہ اصل مضمون کی طرف نہیں آتے اور خواہ مخواہ من گھڑت باتوں کا جواب دینے میں مشغول ہو جاتے

ہیں تو مجھے ان کا جواب لکھنے کی ضرورت نہیں۔ ہماری جماعت کے اور کسی دوست کو ان کے مضامین کے جواب دینے پر مقرر کر دیا جائے۔ لیکن چونکہ ممکن ہے کہ خواجہ صاحب جان بوجھ کر اس راستہ پر نہیں چل رہے بلکہ وہ اپنے نفس کے دھوکا میں آئے ہوئے ہیں اس لئے میں ایک دفعہ پھر ان کو راستی کی طرف دعوت دیتا ہوں اور امید ہے کہ اب وہ اس بے اُصولے پن سے رُکنے کی کوشش کریں گے جس کو وہ اختیار کئے ہوئے ہیں۔ اگر اب بھی انہوں نے بجائے اصل مطلب کی طرف آنے کے اسی طرح بے سرو پا باتوں کی طرف توجہ کی تو ان کا جواب دینے کے لئے اور بہت سے احباب موجود ہیں جو اپنے اوقات میں سے کچھ ان کی خاطر بچا سکتے ہیں اور اللہ تعالیٰ کے فضل سے ان سے علم اور سمجھ میں ہر طرح بالا ہیں۔

خواجہ صاحب کے اسلام کے خلاف خطرناک عقائد

سب سے پہلے تو میں پھر خواجہ صاحب کو اس امر کی طرف متوجہ کرنا چاہتا ہوں کہ جس مضمون کا جواب وہ لکھنے بیٹھے ہیں اس کا ہرگز وہ مطلب نہیں جو وہ سمجھے ہیں۔ مَیں نے حریت و مساوات کے متعلق اپنی رائے ہرگز بیان نہیں کی۔ بلکہ سائل سے ان الفاظ کا مطلب پوچھا ہے تاکہ اس کی تشریح کے مطابق اس کو جواب دیا جائے۔ آپ بلا اس کے کہ میرا خیال آپ کو معلوم ہو ایک غلط بات کو میری طرف منسوب کر کے اس کا رد کرنے لگ گئے ہیں اور اس فعل میں ایسے خطرناک اور خلافِ اسلام عقائد کو پیش کرنے لگ گئے ہیں کہ ان کو اگر صحیح تسلیم کر لیا جائے تو وہ اسلام جو محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لائے تھے اور جو قرآن کریم میں بیان ہے اس کا کچھ بھی باقی نہیں رہتا۔ جیسے یہ کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان لائے بغیر بھی نجات ہو سکتی ہے اور یہ کہ رسولوں کی بات کا ماننا بھی شرک ہے اور غیر اللہ کی عبادت ہے۔ وَغَیْرُ ذٰلِکَ مِنَ الْخُرَافَاتِ الْوَاھِیَةِ وَالْمَقَالَاتِ الْکُفْرِیَّةِ۔ اور باوجود اس کے میری بیان کردہ باتوں کو ضلالت اور کفر اور فسق ثابت کرنے پر زور دیتے ہیں۔ مجھے اس جگہ ان مسائل پر کچھ لکھنے کی ضرورت نہیں۔ کیونکہ ان سے میرے مضمون کا کچھ تعلق نہیں۔ آپ نے تو غالباً بات کو مشتبہ کرنے کے لئے جو مسئلہ بھی سامنے آیا ہے۔ اسے اپنے مضمون میں داخل کر دیا ہے۔ مجھے اس امر میں آپ کی اتباع کی ضرورت نہیں۔ اور نہ اس طرح کسی امر کا تصفیہ ممکن ہی ہے۔

حق و باطل ظاہر ہو جاتا ہے

اس کے بعد میں خواجہ صاحب کو بتانا چاہتا ہوں کہ حق کبھی حیلوں اور بہانوں سے نہیں ٹل سکتا۔ نہ باطل پردوں

کے نیچے چھپ سکتا ہے۔ حق بھی ظاہر ہو کر رہتا ہے اور باطل بھی۔ پس خواہ کیسا ہی اختلاف ہو اور کسی کا بھی مقابلہ ہو امانت کو کبھی ترک نہیں کرنا چاہئے۔ دیانتدار انسان کا خاصہ ہوتا ہے اور ہونا بھی چاہئے کہ وہ اپنی بات کو ثابت کرنے کے لئے کبھی باطل کی مدد نہیں لیتا اور ناجائز وسائل کو اختیار نہیں کرتا بلکہ دلیری اور جرأت سے حق کا اظہار کرتا ہے اور صداقت کو اختیار کرتا ہے خواہ اس میں اس کا کچھ نقصان ہی ہو مگر مجھے افسوس ہے کہ آپ نے بعض وقت طیش میں آکر اس امر کو مدِنظر نہیں رکھا اور لوگوں کو بھڑکانے کے لئے یا میری باتوں کو حقیر ثابت کرنے کے لئے میری طرف وہ باتیں منسوب کر دی ہیں جو مَیں نے نہیں کہیں۔ یا جن کے متعلق میں نے اس مضمون کے بالکل خلاف بیان کیا ہے جو آپ نے میری طرف منسوب کر دیا ہے۔ مثال کے طور پر مَیں چند امور کو بیان کرتا ہوں:۔

صحابہؓ کی ہتک کرنے کا غلط الزام

(۱) آپ نے تحریر فرمایا ہے کہ مَیں نے صحابہ کرامؓ اور تابعین کو شریروں سے تعبیر کیا ہے۔ خواجہ صاحب آپ جانتے ہیں اور وہ سب لوگ جو میرے خیالات سے واقف ہیں یا جنہوں نے میرا وہ مضمون پڑھا ہے جس کی طرف آپ اشارہ کرتے ہیں جانتے ہیں کہ یہ ایک خطرناک بہتان ہے۔ مَیں نے ہرگز کسی صحابی یا تابعی کو شریر نہیں کہا۔ بلکہ میں صحابیؓ یا تابعی کو شریر کہنے والے یا سمجھنے والے کو شریر سمجھتا ہوں۔ میرے مضمون کا کوئی فقرہ یا جملہ نہ وضاحتاً نہ اشارتاً نہ کنایتًہ اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ کوئی صحابی یا تابعی شریر ہے اور باوجود اس کے آپ کا یہ بات میری طرف منسوب کرنا اس امر پر شاہد ہے کہ یا تو آپ کو حد درجہ کی موٹی عقل ملی ہے جس کی وجہ سے آپ دن کو دن اور رات کو رات بھی نہیں سمجھ سکتے۔ یا آپ کو اپنی بات کی پچ اور ضد میں حق و باطل کی بھی تمیز نہیں رہتی۔ ان دونوں باتوں کے سوا تیسری اور کوئی بات میرے خیال میں نہیں آتی جس پر مَیں آپ کے اس فعل کو محمول کروں میں نے جو کچھ لکھا تھا۔ وہ یہ تھا کہ حضرت عثمانؓ کے زمانہ میں بعض شریروں نے جو صحابہؓ کے اموال کو دیکھ نہیں سکتے تھے۔ لوگوں میں اس کے خلاف جوش پیدا کرنا شروع کیا اور حضرت ابوذر غفاریؓ کو جو ایک غریب مزاج آدمی تھے اور زیادہ مال پاس رکھنے کو پسند نہیں کرتے تھے لیکن دوسروں کو بھی مجبور نہیں کرتے تھے جا کر اُکسایا کہ دیکھو لوگ کس طرح مال و دولت جمع کرنے میں لگ گئے ہیں اور ان کو اس قدر جوش دلایا کہ ان کو جہاں کوئی مالدار صحابیؓ مل جاتا اس کو پکڑ بیٹھتے کہ تمہارے پاس مال کیوں ہے؟ اور بجائے معمولی نصیحت کے آپ نے اس امر میں تشدد سے کام لینا شروع کیا۔ آخر حضرت عثمانؓ کو رپورٹ ہوئی اور آپ نے ان کو مدینہ بلوا لیا۔ اس عبارت سے ظاہر ہے کہ نہ تو مَیں نے حضرت ابوذر غفاریؓ کو اور نہ

کسی اور بزرگ کو شریر کہا ہے۔ بلکہ جو شریر تھے صرف ان ہی کو شریر کہا ہے۔ ہاں اگر خواجہ صاحب کے نزدیک وہ اشرار جو حضرت عثمانؓ کے وقت میں فتنہ پھیلانے کے موجب ہوئے تھے صحابہؓ کا درجہ رکھتے تھے تو پھر بے شک مجھ پر الزام آسکتا ہے۔ لیکن اگر صحابیؓ سے مراد وہ اشخاص ہیں جو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان لائے اور جن کو آپ نے مؤمنوں میں شامل کیا تو پھر یہ ایک خطرناک بہتان ہے کہ میں نے صحابہؓ تو الگ رہے کسی ایک صحابیؓ کو بھی شریر کہا ہو اور مجھے افسوس ہے کہ خواجہ صاحب نے خلاف تقویٰ اور دیانت مجھ پر ایسا گندہ الزام لگایا ہے۔ اگر ان کا یہ خیال ہے کہ اس طرح اس مضمون پر پردہ پڑ جاوے گا جس پر انہوں نے قلم اٹھایا ہے تو یہ ایک غلط خیال ہے کیونکہ باطل کبھی کامیاب نہیں ہوتا۔

تابعین کو شریر کہنے کا جھوٹا الزام

انہوں نے یہ بھی لکھا ہے کہ میں نے "تابعیوں کو بھی شریر کہا ہے۔" تابعی کا لفظ تو میرے مضمون میں ہے ہی نہیں۔ مگر شاید انہوں نے "تابعی کا استدلال اس سے کر لیا ہے کہ چونکہ میں نے حضرت عثمانؓ کے زمانہ کے بعض لوگوں کو شریر کہا ہے اور اس وقت صحابہ کرامؓ کی چونکہ ایک کثیر تعداد موجود تھی اس لئے اس زمانہ کے سب لوگ تابعی ہو گئے۔ استدلال تو یہ بہت باریک ہے۔ مگر اس اصل کے ماتحت غالباً خواجہ صاحب ابوجہل اور عتبہ اور شیبہ کو بھی صحابی قرار دیتے ہوں گے۔ کیونکہ انہوں نے بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا تھا اور عبداللہ بن ابی ابن سلول اور اس کے ساتھیوں کو تو ضرور وہ صحابہؓ میں شامل کرتے ہوں گے۔ کیونکہ وہ تو سالہا سال رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس رہے تھے۔ نَعُوْذُ بِاللّٰهِ مِنْ ذٰلِكَ۔ خواجہ صاحب پر مجھے تعجب ہے۔ وہ اتنا بھی نہیں سمجھ سکتے کہ "تابعی تو اس شخص کو کہتے ہیں جو صحابہ کا سچا متبع ہو نہ یہ کہ ہر شخص جو صحابہؓ سے ملا ہو وہ تابعی ہے خدا تعالیٰ قرآن کریم میں تابعی کی تعریف یہ فرماتا ہے کہ وَالَّذِيْنَ اتَّبَعُوْهُمْ بِاِحْسَانٍ (التوبۃ: ۱۰۰) جو لوگ صحابہؓ کے کامل متبع ہو گئے۔ پس وہی تابعی ہے جو صحابہ کا کامل متبع ہے اور ان کے نقش قدم پر چلنے والا ہے۔ نہ کہ ہر وہ شخص جس نے صحابہؓ کو دیکھا ہو خواہ کس قدر ہی شریر اور مفسد کیوں نہ ہو۔ اگر خواجہ صاحب کو تاریخ سے ادنیٰ درجہ کی واقفیت بھی ہوتی تو وہ جان لیتے کہ میں نے جس جماعت کی طرف اپنے مضمون میں اشارہ کیا ہے وہ عبداللہ بن سباء اور اس کے پیروؤں کی جماعت ہے۔ اور ان کے شریر اور مفسد ہونے کے صحابہؓ بھی اور بعد کے بزرگانِ اسلام بھی قائل ہیں۔ چنانچہ حضرت ابو درداءؓ اور حضرت عبادہؓ ابن الصامت جیسے معزز صحابہؓ نے اسے مفسد اور منافق

قرار دیا ہے۔ اور اس کی تمام زندگی ہی اسلام میں فتنہ اور نفاق ڈالنے میں خرچ ہوئی ہے۔ پس ایسے شریر النفس انسان کو تابعی قرار دے کر مجھ پر یہ الزام لگانا کہ میں تابعیوں کو شریر کہتا ہوں سخت ظلم ہے۔ خواجہ صاحب کو شاید معلوم نہیں کہ یہی وہ شخص ہے جس نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی رجعت کا مسئلہ ایجاد کیا تھا اور لوگوں میں یہ بات پھیلاتا تھا کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم پھر دوبارہ اسی جسدِ عنصری کے ساتھ تشریف لائیں گے۔

حافظ قرآن ہونے کا الزام کب لگایا گیا

دوسرا اتہام خواجہ صاحب نے مجھ پر یہ لگایا ہے کہ میں نے ان پر یہ الزام لگایا ہے کہ وہ حافظ قرآن نہیں ہیں ہر ایک شخص جس نے میرا مضمون پڑھا ہے جانتا ہے کہ یہ بات بالکل بے بنیاد ہے۔ مَیں نے اپنے مضمون میں ہرگز ان کے حافظ قرآن نہ ہونے پر ان کو الزام نہیں دیا۔ بلکہ مَیں نے صرف ان کو یہ نصیحت کی تھی کہ وہ قرآن کریم کی آیات کو کلید میں دیکھ کر بلا قرآن کریم میں سے نکالے کے اور ان کے مفہوم پر غور کئے کے یونہی اپنے مضمون میں درج نہ کر دیا کریں۔ کیونکہ جیسا کہ ان کے دونوں مضامین سے ظاہر ہوتا ہے ان کو یہ عادت ہے کہ بلا مطلب کا لحاظ کئے یونہی آیات درج کرتے چلے جاتے ہیں اور اس طرح آیات قرآنیہ کا بے محل استعمال کلامِ الٰہی کی شان کے خلاف ہے۔ وہ یہ خیال کرتے ہیں کہ شاید بہت سی آیات کا درج کر دینا علمیت کا ثبوت ہے۔ حالانکہ بے محل آیاتِ قرآنیہ کا استعمال نہ صرف جہالت کا ثبوت ہے بلکہ کلام الٰہی کی ہتک ہے۔ مگر ان کا یہ شوق اس قدر بڑھا ہؤا ہے کہ انہوں نے لوگوں کی توجہ کو اس امر کی طرف پھیرنے کے لئے تمام ان آیاتِ قرآنیہ کا ایک سلسلہ وار نمبر دیا ہے جو انہوں نے اپنے مضمون میں درج کی ہیں۔ حالانکہ ان میں سے بعض تو بے موقع استعمال کی گئی ہیں اور بعض ایسے مضامین کی تردید یا تائید میں بیان کی گئی ہیں کہ جن کو یا تو مَیں نے بیان نہیں کیا یا مَیں نے ان کا انکار نہیں کیا۔ پس ایک کی تردید اور دوسرے کی تائید دونوں ہی عبث عمل ہیں۔

قرآن میں نسخ کے قائل ہونے کا غلط الزام

تیسرا اتہام خواجہ صاحب نے مجھ پر یہ لگایا ہے کہ وہ لکھتے ہیں کہ میں قرآن کریم میں نسخ کا قائل ہوں اور آیت زکوٰۃ سے آیت انفاق کو منسوخ قرار دیتا ہوں حالانکہ یہ بات ہمارے سلسلہ کے اشد ترین دشمنوں سے بھی پوشیدہ نہیں کہ ہماری جماعت بلا استثناء شروع زمانہ سے لے کر قرآن کریم کی آیات تو الگ رہیں اس کے ایک لفظ یا اس کی ایک حرکت کے نسخ کی بھی

قائل نہیں۔ ہم صرف قرآن کریم میں نسخ کے منکر ہی نہیں بلکہ اس کے خلاف ہمیشہ سے زور دیتے چلے آئے ہیں اور ہمارا تمام لٹریچر اس پر شاہد ہے اور ہم اللہ تعالیٰ کے فضل سے ان تمام آیات کی ضرورت اور حکمت بیان کر سکتے ہیں جن کو لوگ منسوخ سمجھتے ہیں۔ ہماری جماعت کی طرف سے جو قرآن کریم کے پہلے پارہ کا انگریزی ترجمہ شائع ہوا ہے اس میں میرا ہی لکھا ہوا ایک نوٹ آیت مَا نَنْسَخْ مِنْ اٰيَةٍ اَوْ نُنْسِهَا نَاْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ (البقرۃ : ۱۰۷) کے متعلق اس مضمون کا درج ہے کہ "دوسرے معنی جو بعض مترجم اس آیت کے کرتے ہیں۔ یعنی بعض آیاتِ قرآنیہ منسوخ ہو گئی ہیں۔ نہ صرف قرآن کریم کے اور اس آیت کے مضمون کے برخلاف ہیں۔ بلکہ اقوال آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بھی اس کی تردید کرتے ہیں۔ حق یہ ہے کہ بعض انگریز مترجموں کا خیال کہ قرآن کریم کے بعض حصص منسوخ ہو گئے ہیں۔ ایک غلط اور دھوکا دینے والا خیال ہے قرآن کریم کا کوئی حصہ منسوخ نہیں ہوا۔ تمام کا تمام قرآن نہیں بلکہ اس کا ہر ایک لفظ اور اس کی ہر ایک حرکت نسخ کے عمل سے بالکل بالا ہے۔ قرآن کریم میں کوئی دو متضاد حکم نہیں ہیں۔ اس لئے نسخ کا مسئلہ درمیان میں لانے کی کوئی ضرورت ہی نہیں ہے۔ جو اختلافات کہ بیان کئے جاتے ہیں وہ صرف نسخ کے قائلوں کے خلاف اس امر کا ثبوت ہیں کہ انہوں نے قرآن کریم پر گہری نظر نہیں ڈالی۔" الخ صفحہ ۸۸، ۸۹۔

اس حوالہ سے ظاہر ہے کہ میں نسخ کا کیسا مخالف ہوں۔ اور اس کے علاوہ میری بہت سی تحریرات ہیں جن سے ثابت ہوتا ہے کہ میں نسخ کے مسئلہ کو ایک نہایت ہی بے بنیاد اور دین میں رخنہ ڈالنے والا مسئلہ سمجھتا ہوں۔ پھر باوجود جماعت احمدیہ کے عام عقیدہ اور میری اپنی تحریرات کی موجودگی کے نہ معلوم خواجہ صاحب کو کیونکر جرأت ہوئی کہ وہ میری طرف اس عقیدہ کو منسوب کریں۔

یہ تو میں نے جماعت احمدیہ کا اور اپنا عام اور مشہور اور شائع شدہ مذہب بیان کیا ہے۔ لیکن اس سے بھی بڑھ کر یہ بات ہے کہ میرے جس مضمون سے خواجہ صاحب استدلال کرتے ہیں کہ میں نے آیت انفاق کو منسوخ قرار دیا ہے اسی سے ثابت ہوتا ہے کہ میں نسخ کا قائل نہیں ہوں۔ بلکہ جس عبارت سے وہ یہ نتیجہ نکالتے ہیں کہ میں نے نسخ فی القرآن کا عقیدہ بیان کیا ہے اسی سے اس کے خلاف ثابت ہوتا ہے۔ میری وہ عبارت جس سے انہوں نے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ میں نے آیت انفاق کو منسوخ قرار دیا ہے یہ ہے۔ کہ "جو لوگ صدقات کا ذکر بتاتے ہیں۔ (آیت انفاق میں) وہ بھی اس آیت کے کئی معنے کرتے ہیں۔ بعض تو کہتے ہیں کہ عفو کے معنے ضرورت سے زائد بچے ہوئے مال کے ہیں شروع اسلام میں سال بھر کے نفقہ سے جو بچ رہے۔ اس کے فی سبیل اللہ خرچ کرنے کا حکم تھا۔ مگر آیت زکوٰۃ کے

نازل ہونے پر یہ حکم منسوخ ہو گیا۔ ان لوگوں کے نزدیک گویا یہ آیت منسوخ ہو چکی ہے"۔
پھر آگے لکھا ہے۔ ان تمام معانی سے جو مفسرین نے کئے ہیں۔ آپ کے معنوں کی تصدیق نہیں ہوئی۔ جس جماعت نے اس آیت کے یہ معنی کئے بھی ہیں کہ جو ضرورت سے زائد بچے اسے خرچ کر دو۔ اس نے بھی یا تو اسے جہاد پر چسپاں کیا ہے یا منسوخ قرار دیا ہے"۔

ان عبارات سے صاف ظاہر ہے کہ میں نے آیت انفاق کو منسوخ نہیں قرار دیا بلکہ دوسروں کے اقوال نقل کئے ہیں۔ اور ایسے الفاظ ساتھ لگا کر جیسے "گویا" اور "ان لوگوں کے نزدیک" ان سے مختلف الخیال ہونے کا بھی اظہار کر دیا ہے۔ اور خود میرا اس آیت کے معنوں سے انکار کرنا جن سے اس آیت کو منسوخ قرار دینا پڑتا ہے اس امر کا ثبوت تھا کہ میں نسخ کا قائل نہیں۔ مگر باوجود اس کے خواجہ صاحب مفہوم عبارت کے بالکل برخلاف میرے خلاف یہ بات کسی پوشیدہ مجلس میں نہیں بلکہ ایک اخبار کے کالموں میں بیان کرتے ہیں کہ میں آیت انفاق کے نسخ کا قائل ہوں۔ اور پھر یہ الزام لگا کر نسخ کے عقیدہ کے خلاف دلائل دینے شروع کر دیتے ہیں گویا اپنی طرف سے اسلام پر سے ایک زبردست الزام کو دُور کرتے ہیں۔

غرباء میں تقسیم مال کے متعلق جھوٹا الزام

چوتھا اتہام خواجہ صاحب نے مجھ پر یہ لگایا ہے کہ گویا میرے نزدیک جو مال اعلیٰ سے اعلیٰ کھانوں اور کپڑوں اور دوسرے اسباب تعیش سے بچے صرف وہی غرباء کو دیا جا سکتا ہے۔ اور اس پر حاشیہ چڑھاتے ہیں کہ پھر کیا خاک بچے گا۔ اور بطور تمسخر ساتھ یہ بھی زائد کرتے ہیں کہ میں نے اس طرح حَیٰوۃَ الدُّنْیَا وَزِیْنَتَھَا کا پورا نقشہ کھینچ دیا ہے۔ اور ان کے نزدیک یہ تصویر اور بھی مکمل ہو جاتی اگر اس کے ساتھ حسین عورتوں کی کثرت کا بھی ذکر کر دیا جاتا۔ یہ بھی ایک بہتان ہے جو خواجہ صاحب نے مجھ پر باندھا ہے۔ میں نے ہرگز کسی جگہ بھی اپنے مضمون میں یہ نہیں لکھا کہ عمدہ سے عمدہ کھانوں اور قیمتی کپڑوں کے بعد جو کچھ بچے وہ غرباء کو دیا جائے۔ بلکہ میں نے اس کے بالکل برخلاف لکھا ہے جسے بگاڑ کر انہوں نے یہ رنگ دے دیا ہے۔ میں پہلے ان کی عبارت اور پھر اپنی عبارت لکھتا ہوں جس سے ہر ایک شخص آسانی سے سمجھ سکے گا کہ خواجہ صاحب نے کس قدر دیدہ دلیری سے کام لیا ہے۔ خواجہ صاحب لکھتے ہیں۔ "ایک اور خیال نے میاں صاحب ممدوح کے دل میں چٹکی لی (خواجہ صاحب کی عبارت پر تعجب نہیں کرنا چاہئے۔ جو شخص جس رنگ میں پرورش پاتا ہے۔ اسی قسم کی باتیں اس کی زبان و قلم پر جاری ہوتی ہیں) کہ اگر اعلیٰ سے اعلیٰ کھانوں اور عمدہ سے عمدہ کپڑوں اور وسیع اور کھلے اور آراستہ و پیراستہ مکانوں

اور خوشنما چمنوں اور میوہ دار باغوں کے لئے روپیہ رکھ کر باقی اگر بچے گا تو وہ غرباء میں تقسیم ہوگا۔ اس جمع شدہ مال کے بعد خاک بچے گا؟

تعجب ہے کہ قرآن دانی کے بعد احادیث اور مفسرین کے قول سے تو آنجناب استدلال کر چکے تھے اب عیش پسند امراء کے خیالات کو سنداً بیان کرنا باقی تھا۔ یہ درجہ بدرجہ تنزل واقع میں حیرت انگیز ہے۔"

یہ تو وہ مضمون ہے جو خواجہ صاحب میری طرف منسوب کرتے ہیں اور جو کچھ مَیں نے لکھا ہے۔ وہ یہ ہے کہ خواجہ صاحب نے لکھا تھا کہ قرآن کریم کی رو سے جو مال ضرورت سے زائد بچے وہ غرباء پر خرچ کر دینا چاہئے۔ اس کے متعلق مَیں نے لکھا تھا۔

" ضرورت سے زائد بچے ہوئے کی اصطلاح خود مبہم ہے۔ بعض لوگ جو کچھ ان کو مل جائے گو لاکھوں روپیہ کیوں نہ ہو اس کو خرچ کر دیتے ہیں اور ضرورت سے زائد ان کے نقطۂ خیال میں کوئی مال ہوتا ہی نہیں۔"

پھر اسی سلسلہ میں آگے چل کر لکھا تھا کہ

" اگر اس بات کی اجازت دے دی جائے کہ ہر شخص اپنی ضرورت کا خود فیصلہ کرے تو پھر بھی مساوات نہیں رہے گی۔ کوئی شخص اعلیٰ سے اعلیٰ کھانوں اور عمدہ سے عمدہ کپڑوں اور وسیع اور کھلے اور آراستہ اور پیراستہ مکانوں اور خوشنما چمنوں اور میوہ دار باغوں کے لئے روپیہ رکھ کر باقی اگر بچے گا تو غرباء میں بانٹ دے گا۔ اور غریب بچارے گاڑھا پہننے اور جھونپڑیوں میں رہنے پر مجبور ہوں گے۔"

اس عبارت سے صاف ظاہر ہے کہ مَیں نے یہ نہیں کہا کہ امراء کو چاہئے کہ اس قدر اسباب تعیش جمع کریں۔ بلکہ یہ کہا ہے کہ اگر خواجہ صاحب کا بتایا ہُوا اصل شریعتِ اسلام کا بتایا ہُوا ہوتا تو اس کے ساتھ کوئی تشریح بھی ہوتی۔ ورنہ امراء یہ شرارت کرتے کہ سب سامان تعیش کو جمع کر لیتے اور اس خیال سے کہ ہمارا بچا ہُوا مال غرباء کو دیا جاوے گا۔ اس کو عیاشی میں اُڑا دیتے۔ اب ہر ایک عقلمند انسان سمجھ سکتا ہے کہ جو کچھ مَیں نے لکھا ہے وہ خواجہ صاحب کے بتائے ہوئے مضمون کے بالکل اُلٹ ہے۔

خواجہ صاحب نے کیوں افتراء پردازی کی

یہ چار موٹے موٹے بہتان ہیں جو خواجہ صاحب نے مجھ پر لگائے ہیں اور

ایسے صریح طور پر غلط ہیں کہ شاید بہت سے لوگ ان کو پڑھ کر فوراً یہ فیصلہ کر دیں کہ خواجہ صاحب نے جان بوجھ کر افتراء پردازی سے کام لیا ہے۔ مگر چونکہ علم النفس سے معلوم ہوتا ہے کہ انسانی دماغ بلا سوچے سمجھے بعض خاص حالات میں اس قسم کے افعال کا مرتکب ہو جاتا ہے اس لئے میں ان پر یہ الزام نہیں لگاتا۔ مَیں یہی خیال کرتا ہوں کہ اپنی سُبکی اور شرمندگی کو مٹانے کے لئے ان کے نفس میں جو جوش پیدا ہؤا ہے اس کے اثر کے نیچے بلا سوچے سمجھے ان کی تحریر میں بعض ایسی باتیں آگئی ہیں جو بالبداہت واقعات کے خلاف ہیں اور جن سے غرض صرف یہ ہے کہ وہ ناظرین کو میرے خلاف بھڑکا دیں یا ان پر میرے مضمون کی کمزوری اور بے ہودگی ثابت کریں۔

خواجہ صاحب کا حق وکالت

خواجہ صاحب نے مجھ پر جو بہتان باندھے ہیں ان میں سے بعض صریح اور موٹے بہتانوں کا ذکر کرنے کے بعد میں خواجہ صاحب کے مضمون پر ایک سرسری نظر ڈالتا ہوں۔ خواجہ صاحب بیان فرماتے ہیں کہ مَیں ان کی وکالت پر معترض ہوں حالانکہ اخبار میں مضمون چھپنے پر ہر ایک شخص کا حق ہے کہ اس کا جواب دے۔ میں خواجہ صاحب کو پھر اپنی پہلی نصیحت کی طرف توجہ دلاؤں گا کہ وہ بلا غور سے مضمون پڑھنے کے یونہی نہ جواب دینے بیٹھ جایا کریں۔ میں نے کبھی بھی ان کے حقِ وکالت پر اعتراض نہیں کیا۔ جو کچھ مَیں نے لکھا تھا یہ تھا کہ خواجہ صاحب کو چاہئے تھا کہ وہ سائل کو میرے مطالبہ کے مطابق حریت و مساوات کی تشریح کر لینے دیتے یا اگر انتظار نہ کر سکتے تھے تو خود حریت و مساوات کی تشریح کر کے اس کے متعلق میری رائے دریافت کرتے۔ بلا اسکے کہ میری رائے دریافت کریں مجھ پر اعتراض کرنا جائز نہ تھا پس ان کا یہ لکھنا کہ مَیں ان کے حقِ وکالت پر اعتراض کرتا ہوں درست نہیں۔ ہماری باتیں نہ تو پوشیدہ ہیں نہ اپنے خیالات کو ہماری جماعت نے کبھی چھپایا ہے جو شخص جرح کو نہیں سُن سکتا وہ ہرگز اس بات کا مستحق نہیں کہ کامیابی کا منہ دیکھے۔ ہم تو اللہ تعالیٰ کے فضل سے سب دُنیا کا مقابلہ کرتے ہیں اور اپنے متاع کو تمام دُنیا کے مبصروں کے سامنے پیش کرتے ہیں۔ لیکن ہماری طرف سے اعتراض کی اجازت کے یہ معنی نہیں ہیں کہ بلا سوچے اور سمجھے ہر شخص اعتراض کر سکتا ہے۔ اپنے وقار کے قائم رکھنے کے لئے دوسروں کا بھی فرض ہے کہ وہ سوچ لیں کہ وہ کس بات پر اعتراض کرتے ہیں اور یہ بھی دیکھ لیں کہ جس بات پر وہ اعتراض کرتے ہیں کیا وہ ہم نے کہی بھی ہے یا نہیں؟

حدیث سے کیوں استدلال کیا گیا

خواجہ صاحب کو شکایت ہے کہ میں نے اپنے مضمون میں حدیث سے کیوں استدلال کیا اور یہ کہ جب اصول اسلام پر بحث ہو تو صرف قرآن کریم سے بحث ہوگی۔ کیونکہ احادیث موضوع بھی ہیں اور ضعیف بھی اور پھر خاص حالات کے ماتحت ہیں اور اگر وہ صحیح بھی ہوں تو بھی کتاب اللہ کے سوا کسی شخص کا فیصلہ ماننا خواہ وہ نبی یا رسول ہی کیوں نہ ہو۔ اَرۡبَابًا مِّنۡ دُوۡنِ اللّٰہِ (آل عمران: ۶۵) کی ذیل میں آجاتا ہے۔ خواجہ صاحب کے اس بیان سے تین سوال پیدا ہوتے ہیں۔ (۱) یہ کہ میں نے حدیث سے کیوں استدلال کیا۔ قرآن کریم سے کیوں نہ کیا؟ (۲) حدیث ظنی اور ضعیف اور موضوع ہے اور خاص حالات کے ماتحت ہے۔ (۳) اگر حدیث صحیح بھی ہو تو بھی کتاب اللہ کے سوا کسی دوسرے شخص کا فیصلہ ماننا اَرۡبَابًا مِّنۡ دُوۡنِ اللّٰہِ کے ذیل میں داخل ہے۔

سوال اوّل کا تو یہ جواب ہے کہ میں تو احادیث نبی کریمؐ کو مناسب تحقیق و تدقیق کے ماتحت نہایت ضروری یقین کرتا ہوں۔ اور سنت کے بغیر تو اسلام میں ایک ناقابل تلافی رخنہ پڑ جاتا ہے پس اگر میں سنت و حدیث سے استدلال کروں تو قابلِ تعجب نہیں۔ دوم جس قدر امور مُہمّہ تھے سب کے لئے میں نے آیات قرآنیہ سے استدلال کیا تھا۔ ہاں احادیث کو بطور تائید کے بیان کیا تھا۔ اور اگر مجھے یہ معلوم ہوتا کہ خواجہ صاحب احادیث کے منکر ہیں تو پھر میں کبھی احادیث سے مسائل شرعیہ کے متعلق استنباط نہ کرتا۔ مگر چونکہ مجھے ان کے عقیدہ کا علم نہ تھا اس لئے عام عالمِ اسلام پر قیاس کر کے میں نے ان کے جواب میں بعض احادیث کو بھی بیان کر دیا۔

دوسرا اس کا جواب یہ ہے کہ خواجہ صاحب کو حدیث کی کمزوری تب آکر معلوم ہوئی ہے جب ان کے مقابلہ میں احادیث سے استدلال کیا گیا ہے۔ ورنہ انہوں نے اپنے پہلے مضمون میں خود احادیث سے استدلال کیا ہے۔ چنانچہ لَا فَضۡلَ لِعَرَبِيٍّ عَلٰی اَعۡجَمِيٍّ (مسند احمد بن حنبل جلد ۵ صفحہ ۴۱۱) کی حدیث اور خدا تعالیٰ کی زمین اور اس کے بندوں سے برتری تلاش نہ کرو کی حدیث انہوں نے اپنے پہلے مضمون میں بیان کر کے اس پر خاص زور دیا ہے۔ لیکن جب انہوں نے دیکھا کہ بعض احادیث ان کے خلاف پڑتی ہیں تو ان کو موضوع اور ضعیف قرار دینا شروع کر دیا۔ ضد و تعصب بھی انسان کو کہاں سے کہاں لے جاتے ہیں۔

اگر خواجہ صاحب کہیں کہ میں تو ان مضامین کی تائید میں احادیث لایا تھا جو قرآن کریم سے ثابت ہیں تو میرا بھی ان کو یہی جواب ہے کہ میں بھی احادیث ان ہی مضامین کی تائید میں لایا تھا جو قرآن کریم سے

ثابت ہیں۔ پھر اس پر ان کو کیوں اعتراض پیدا ہؤا؟

احادیث کا درجہ

سوال دوم کہ حدیثیں ضعیف اور موضوع ہیں اور پھر وقتی حالات کے ماتحت ہیں۔ ایک مستقل سوال ہے۔ جس کا اس مضمون سے کوئی تعلق نہیں۔ بیشک احادیث اسی طرح یقینی نہیں ہیں جس طرح قرآن کریم یقینی ہے۔ لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ دُنیا کے کاروبار کی بنیاد بہت حد تک تاریخ پر ہے اور دُنیا کی معتبر سے معتبر تاریخوں سے حدیث زیادہ یقینی اور معتبر ہے اور بعض حدیثیں تو اس تواتر سے پہنچتی ہیں کہ ان کے مضمون سے انکار کرنا ایسا ہی ہے جیسے کوئی شخص اپنی ذات سے انکار کر دے۔ کیونکہ علاوہ قولی تائید کے لاکھوں ، کروڑوں انسان ان کی عملی تائید بھی کرتے چلے آئے ہیں۔

باقی رہا یہ کہ حدیثیں وقتی حالات کے ماتحت ہیں یہ ایک حیرت انگیز انکشاف ہے کیونکہ اس کے یہ معنے ہوں گے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو زندگی بھر اسلام کی اصل تعلیم کے متعلق نہ کوئی بات کہنے کا موقع ملا اور نہ کسی حکم پر عمل کرنے کا۔ آپ کی زندگی کے تمام حالات اور آپ کے تمام اقوال صرف وقتی حالات کے ماتحت تھے۔ نعوذ باللہ من ذٰلک۔ اور اگر آپ یہ کہیں کہ بعض باتیں تو وقتی حالات کے ماتحت بھی ہوں گی۔ پس حدیثوں کا معاملہ مشتبہ ہو گیا۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ بیشک بعض امور وقتی حالات کے متعلق بھی ہیں۔ لیکن ان میں اور دائمی صداقتوں میں ہم انہی اُصول کے ماتحت فیصلہ کر سکتے ہیں جن کے ماتحت ہم قرآن کریم کی آیات متشابہات کا فیصلہ کر لیا کرتے ہیں اور کر سکتے ہیں۔

کتاب اللہ کے سوا کسی کی بات ماننا

تیسرا سوال خواجہ صاحب کی مذکورہ بالا تحریر سے یہ پیدا ہؤا تھا کہ کتاب اللہ کے سوا کسی اور شخص کی بات ماننی "اَرۡبَابًا مِّنۡ دُوۡنِ اللّٰهِ" (اٰل عمران : ۶۵) میں داخل ہے خواہ وہ نبی ہی کیوں نہ ہو۔

اگر خواجہ صاحب کا اس بات سے یہ مطلب ہے کہ بفرض محال اگر نبی خدا تعالیٰ کی بات کے خلاف کہہ دے تو ہم اس کی بات نہیں مانیں گے۔ تب تو گو میں اس قسم کے کلمہ کو گستاخی اور بے ادبی انبیاءؑ کی قرار دوں گا۔ لیکن اس امر کی تصدیق کروں گا کہ اگر اس صورت کو ممکن سمجھ لیا جائے تو اس کا مضمون سچا ہے۔ مگر پھر اس صورت میں اس جگہ اس مضمون کے بیان کرنے کی حکمت سمجھ میں نہ آوے گی۔ کیونکہ حدیث کو اس دلیل سے رد نہیں کیا جا سکتا کہ خدا تعالیٰ کے خلاف کوئی بھی بات کہے خواہ نبی ہی کیوں نہ

ہو اس کی بات قابلِ تسلیم نہیں۔ کیونکہ حدیث تبھی رد ہو سکتی ہے اور اس کا ماننا اَرْبَابًا مِّنْ دُوْنِ اللّٰهِ کی اطاعت کے ماتحت تبھی آسکتا ہے جب ساتھ یہ بھی فرض کر لیا جائے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نعوذ باللہ بعض باتیں خدا تعالیٰ کے خلافِ منشاء اور اس کے احکام کی مخالفت میں بھی کہہ لیا کرتے تھے۔ لیکن جب خواجہ صاحب اس امر کا دعویٰ نہیں کرتے تو پھر اس جگہ اس بات کے بیان کرنے کی کیا ضرورت تھی؟ اور اس کے بیان کرنے سے حدیث رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کس طرح درجۂ اعتبار سے ساقط ہو گئی؟

اور اگر خواجہ صاحب کا یہ مطلب ہے۔ کہ نبی گو ایسی بات بھی کہے جو اللہ تعالیٰ کے حکم کے خلاف نہ ہو تب بھی اس کا حکم ماننے کے لئے وہ تیار نہیں ہیں تو پھر اس سے زیادہ انبیاء کی ہتک کوئی نہیں ہو سکتی کہ دنیاوی حکام کے احکام مانے جائیں۔ ماں باپ کے احکام پر عمل کیا جائے۔ مگر نبی کی بات تسلیم نہ کی جائے۔ حالانکہ اللہ تعالیٰ قرآن کریم میں فرماتا ہے کہ

وَمَآ اَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُوْلٍ اِلَّا لِيُطَاعَ بِاِذْنِ اللّٰهِ (النسآء : ٦٥) یعنی ہم نے کوئی رسول دنیا میں مبعوث نہیں فرمایا مگر اس حال میں کہ اللہ تعالیٰ کے حکم کے ماتحت اس کی اطاعت کی جائے۔

اس آیت میں "باذن اللہ" کے الفاظ استعمال ہوئے ہیں نہ کہ فی اوامر اللہ۔ پس اس آیت کا یہ مطلب نہیں ہو سکتا کہ خدا تعالیٰ کے بتائے ہوئے احکام میں اس کی اطاعت کریں۔ کیونکہ اوّل تو الفاظ اس کے متحمل نہیں ہوتے۔ دوم اگر احکام الٰہیہ میں ہی اس کی اطاعت تھی تو پھر اسکی اطاعت کا ذکر کیوں کیا گیا ہے اسی طرح اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔

لَكُمْ فِيْ رَسُوْلِ اللّٰهِ اُسْوَةٌ حَسَنَةٌ (الاحزاب : ٢٢)۔ تم لوگوں کے لئے رسول اللہ میں ایک پاک نمونہ ہے۔

اور پھر فرماتا ہے:۔

قُلْ اِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّوْنَ اللّٰهَ فَاتَّبِعُوْنِيْ يُحْبِبْكُمُ اللّٰهُ [۵] یعنی اگر تم اللہ تعالیٰ سے محبت رکھتے ہو تو میری اطاعت کرو۔ تم سے اللہ تعالیٰ محبت کرنے لگے گا۔

ان آیات سے صاف ثابت ہوتا ہے کہ علاوہ کلام الٰہی میں مذکور شدہ احکام کے رسول بھی جو حکم دے اس کی اطاعت خدا تعالیٰ کی طرف سے فرض ہے اور شرک وہ اس لئے نہیں ہوتی کہ اطاعت اپنی ذات میں شرک نہیں۔ اطاعت کسی وجود کی تبھی شرک ہوتی ہے جب خدا تعالیٰ کی اطاعت کے مقابلہ پر پڑ جاوے۔ ورنہ اطاعت تمام انسان کسی نہ کسی مخلوق کی کرتے ہیں۔ اور چونکہ رسولوں کی اطاعت باذن اللہ

[۵] آل عمران : ۳۲

ہوتی ہے۔ ان کی اطاعت کو شرک کہا ہی نہیں جا سکتا۔ شرک وہی اطاعت ہو سکتی ہے جو باذن اللہ کے خلاف ہو نہ کہ جو اس کے موافق ہو۔

غرض احادیث کو اس بناء پر رد کرنا کہ ان کو ماننے سے شرک لازم آجاتا ہے ایک دھوکا ہے جو خواجہ صاحب کو لگا ہوا ہے۔ اور درحقیقت ایسا اعتقاد رکھنا رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی ہتک کرنا ہے۔ کیونکہ اس صورت میں دو باتوں میں سے ایک بات ضرور ماننی پڑے گی۔ یا تو یہ کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نعوذ باللہ من ذٰلک خدا تعالیٰ کے احکام کے خلاف بھی کہہ دیا کرتے تھے اور یا یہ کہ باوجود اس کے کہ خدا تعالیٰ کے احکام کے خلاف ان کی بات نہ ہو۔ تب بھی اس کو قبول کرنا گناہ ہے۔ کیونکہ اس سے شرک لازم آتا ہے۔ گویا رسالت ایک رحمت نہیں بلکہ عذاب ہے۔ نعوذ باللہ

حریت و مساوات اسلام میں

خواجہ صاحب نے یہ بھی سوال کیا ہے کہ حریت و مساوات اگر بعض تشریحات کے مطابق اسلامی احکام میں شامل ہونگی تو کیا اُصولاً ہوں گی یا کسی اور طرح؟ خواجہ صاحب نے اپنی طرف سے نہایت سوچ کر یہ ایک معمہ پیدا کر دیا ہے اور ان کا خیال ہے کہ اگر میں کہوں کہ اصولاً داخل ہوں گی تو وہ کہیں گے کہ پھر یہ اُصولی مسائل ہوئے اور اگر کہوں کہ اصولاً داخل نہیں ہوں گی تو پھر وہ سوال کریں گے کہ جب اسلام میں کوئی چیز بے اُصول کے داخل ہوتی ہے تو پھر اسلام مکمل کیونکر ہو گیا یہ تو اسلام پر الزام ہے۔ حالانکہ یہ ایک دھوکا ہے کسی امر کا اصولاً کسی دائرہ کے اندر داخل ہو جانا اس امر کا ثبوت نہیں ہوتا کہ اسے اس کے اُصول میں داخل کر دیا جائے ہر ایک منضبط کلام اور دین اور شریعت اور قانون اپنے اندر ایک رابطہ اور سلسلہ رکھتا ہے لیکن اس سے یہ نتیجہ نہیں نکلتا کہ اس کا ہر ایک جزو اصول میں شامل ہے۔ مدرسہ میں داخل ہونے والا ہر ایک طالبعلم کسی قانون یا اصل کے ماتحت مدرسہ میں داخل کیا جاتا ہے مگر ہر ایک طالب علم اس مدرسہ کی روح رواں نہیں کہلاتا۔ ہر ایک اینٹ جو کسی عمارت میں لگائی جاتی ہے کسی اُصول کے ماتحت لگائی جاتی ہے۔ مثلاً یہ کہ وہ اس شخص کی ملکیت ہے جس کا مکان بن رہا ہے۔ یا یہ کہ معمار اسے اس جگہ کے لئے پسند کرتا ہے۔ یا یہ کہ وہ اس موقع پر سامنے آگئی جب کہ اس مقام پر معمار کو ایک اینٹ لگانے کی ضرورت تھی۔ مگر کوئی نادان ہر ایک اینٹ کو جو عمارت میں لگی ہوئی ہے بنیاد نہیں کہے گا۔ اسی طرح ہر ایک حکم جو شریعت حقہ دے گی کسی سلسلہ فوائد کو مدِّنظر رکھتے ہوئے دے گی۔ لیکن صرف اس لئے کہ اس کا شمول کسی قاعدہ یا کسی اصل کو ملحوظ رکھتے ہوئے کیا گیا ہے۔ ہر ایک حکم کو اس مذہب کے اُصول میں شامل نہیں کر دے گا۔ پس خواجہ صاحب کا قول زخرف القول سے زیادہ وقعت نہیں رکھتا اور

ایک فیلیسی★ ہے۔

حضرت مسیح موعودؑ نے حریت و مساوات پر کیوں زور دیا

میں نے خواجہ صاحب کے پہلے مضمون کے جواب میں لکھا تھا کہ مذہبی مساوات کے مسئلہ کو ہمارے سامنے پیش کرنا غلطی ہے۔ کیونکہ اس مسئلہ پر تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ کے بعد اس کی اہمیت کے مطابق زور حضرت مسیح موعود علیہ الصلوٰۃ والسلام نے ہی دیا ہے۔ خواجہ صاحب میری اس بات کو میری دوسری باتوں کے متضاد خیال کرتے ہیں۔ کیونکہ وہ پوچھتے ہیں کہ اگر حریت و مساوات اصول اسلام میں سے نہیں ہیں تو حضرت مسیح موعود علیہ السلام نے اس پر زور کیوں دیا۔ مَیں حیران ہوں کہ خواجہ صاحب اس قدر بات بھی نہیں سمجھ سکتے کہ کسی بات پر زور دینے کے لئے یہ ضروری نہیں کہ وہ بات اُصول میں شامل ہو۔ ہر ایک چیز اپنے موقع کے مناسب توجہ چاہتی ہے۔ ہو سکتا ہے کہ ایک بات چھوٹی ہو اور کسی وقت اس کی طرف کم توجہ ہو رہی ہو اس وقت بڑی باتوں کی نسبت اس کی طرف زیادہ توجہ کی جائے گی۔ اسی طرح یہ بھی ہو سکتا ہے کہ ایک بات خود چھوٹی ہو لیکن بڑی باتوں کے ساتھ وابستہ ہو گئی ہو۔ اس لئے بڑی باتوں کی طرف توجہ کرتے وقت اس کی طرف توجہ لازماً کرنی پڑے۔ چونکہ لوگوں کو خدا تعالیٰ کی طرف توجہ دلاتے وقت اس امر کا یقین دلانا بھی ضروری ہے کہ اللہ تعالیٰ تک پہنچنے کا دروازہ ہر ایک شخص کے لئے کُھلا ہے اس لئے لوگوں کو خدا تعالیٰ تک لانے کی غرض سے نہ کہ مساوات کا مسئلہ ثابت کرنے کے لئے اس امر پر بھی زور دینا پڑے گا کہ خدا تعالیٰ تک پہنچنے کا راستہ کسی قوم یا کسی ملک کے لئے بند نہیں کیا گیا۔

مذہبی اور مالی مساوات میں فرق

دوسرا اعتراض خواجہ صاحب کو یہ ہے کہ جب مَیں نے مذہبی مساوات کو تسلیم کیا ہے تو کیوں مالی مساوات کو تسلیم نہیں کرتا۔ اگر ایک کو تسلیم کیا ہے تو اُصولاً دوسری کو بھی تسلیم کرنا ہو گا۔ یہ اعتراض بھی ان کا قلتِ تدبر سے پیدا ہوا ہے۔ مذہبی مساوات پر مالی مساوات کو قیاس نہیں کیا جا سکتا اور نہ ہم اس قسم کی مذہبی مساوات کے قائل ہیں جس قسم کی مالی مساوات پر خواجہ صاحب کو اصرار ہے۔ اور جس کے وہ خود بھی عامل نہیں ہیں۔

مذہبی مساوات پر مالی مساوات کا قیاس اس لئے نہیں کیا جا سکتا کہ اوّل تو مذہبی مساوات کے یہ معنی نہیں ہوتے کہ انسان اپنے مذہب میں سے زائد بچا ہوا دوسرے کو دے دیتا ہے کہ ہم پر یہ

★ FALLACY

الزام لگایا جائے کہ جب تم مذہبی مساوات کے قائل ہو تو کیوں مالی مساوات کے قائل نہیں ہو۔ مذہب مال کی طرح نہیں کہ خرچ کرنے سے خرچ ہو جاتا ہو بلکہ مذہب اگر دوسروں کو پہنچایا جائے تو اصل چیز پہنچانے والے کے پاس ہی موجود رہتی ہے۔ اور جس کو پہنچائی جاتی ہے وہ اگر دعوت کو قبول کرے تو اس کو اسی قسم کی اور چیز مل جاتی ہے نہ کہ وہ جو دعوت دینے والے کے پاس تھی۔ پس مالی مساوات کو مذہبی مساوات پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے جو جائز نہیں۔

اسلام کی قائم کردہ مالی مساوات

علاوہ ازیں جس قسم کی مذہبی مساوات اسلام نے قائم کی ہے۔ اس قسم کی مالی مساوات بھی قائم ہے۔ اور اس سے کسی کو انکار نہیں یعنی جس طرح اسلام ہر ایک شخص کو یہ دعوت دیتا ہے کہ وہ حق کو قبول کرے اسی طرح یہ بھی دعوت دیتا ہے کہ ہر ایک شخص اپنی فطرتی قوتوں سے کام لے کر دنیاوی ترقی بھی کرے اور جس طرح اسلام اس امر کی اجازت نہیں دیتا کہ کسی کے اعمال کسی اور کی طرف منسوب کر دیئے جائیں اسی طرح یہ بھی جائز نہیں رکھتا کہ کسی کا مال کسی کے حوالہ کر دیا جائے پس اوّل تو مذہبی اُمور کا قیاس مِن کُلِّ الْوُجُوْہ مالی معاملات پر کیا ہی نہیں جا سکتا اور جس حد تک کیا جا سکتا ہے اس کا اس مسئلہ زیرِ بحث سے کوئی تعلق نہیں۔ اور اس کے بیان کرنے سے خواجہ صاحب کا مدعا ثابت نہیں ہوتا۔

حریت اور مساوات اور اُصولِ اسلام

میں نے اپنے مضمون میں قرآن کریم کی رو سے اصول اسلام لکھے تھے اور خواجہ صاحب ان کو تسلیم کرتے ہیں لیکن ساتھ ہی اس امر پر بھی زور دیتے ہیں کہ سوائے اللہ تعالیٰ پر ایمان لانے کے باقی تمام اصول بالذّات مقصود نہیں ہیں۔ حالانکہ اس امر کا سوال ہی نہ تھا کہ کون سے اصول بالذّات مقصود ہیں اور کون سے بالذّات مقصود نہیں ہیں۔ سوال تو یہ تھا کہ جو اُصول قرآن کریم نے بیان فرمائے ہیں ان میں حریت و مساوات شامل نہیں۔ پس اس بحث میں پڑجانا کہ نبیوں کا ماننا یا نہ ماننا، کتابوں کا ماننا یا ملائکہ کو ماننا بالذّات مقصود ہے یا نہیں ایک لغو بحث ہے وہ بالذّات مقصود ہوں یا نہ ہوں سوال تو یہ ہے کہ خدا تعالیٰ نے ان کو اصولِ اسلام قرار دیا ہے اور کسی کا حق نہیں کہ ان کے سوائے اپنے پاس سے اُصول بنالے۔

نماز روزہ میں مساوات

نماز روزہ وغیرہ احکام کو بھی اصول تسلیم کرتے ہوئے خواجہ صاحب لکھتے ہیں کہ ان میں بھی مساوات کو مدنظر رکھا گیا۔ مَیں اس بحث

میں نہیں پڑوں گا کہ کس حد تک ان احکام میں مساوات کو تسلیم کیا گیا ہے اور کن اُصول کے ماتحت لیکن میں خواجہ صاحب کو دوبارہ ان کی اس غلطی پر آگاہ کر دینا چاہتا ہوں کہ کسی نظام کے اُصول میں جو بات مدنظر رکھی جائے وہ بھی اس کے اصول میں شامل ہو جاتی ہے۔ تمام انجمنوں میں ممبروں کی حیثیت برابر کی ہوتی ہے۔ لیکن ان انجمنوں کے ممبروں سے پوچھ کر دیکھ لو وہ کبھی اپنی انجمن کے اصول میں مساوات کو بیان نہ کریں گے۔ مثلاً انجمن حمایتِ اسلام ہے یا اور بہت سی اسلامی یا آریہ یا سکھوں کی مجالس ہیں۔ ان سے جب اُصول پوچھے جاویں گے تو وہ یہ کبھی نہ کہیں گی کہ ہماری انجمن کا بڑا اصل مساوات ہے۔ بلکہ جس غرض کے لئے ان کو بنایا گیا ہے اس کا نام لیں گی۔ غرض کسی نظام کے اُصول اور ہوتے ہیں اور وہ باتیں جو نظام کے تیار کرتے وقت مدنظر رکھی جاتی ہیں اور ہوتی ہیں ان دونوں میں فرق نہ سمجھنے کے سبب سے خواجہ صاحب ایک حل نہ ہونے والے عُقدہ میں پھنسے ہوئے ہیں۔

خدا کو مطلق العنان اور مُضِلّ کہنے میں فرق

خواجہ صاحب نے خدا تعالیٰ کے متعلق "مطلق العنان" کا لفظ استعمال کیا تھا میں نے ان کو اس پر توجہ دلائی تھی کہ یہ لفظ خدا تعالیٰ کی نسبت استعمال کرنا جائز نہیں۔ خواجہ صاحب اس پر دبی زبان میں اپنی غلطی کا اقرار کرتے ہوئے یہ بات پیش کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے اسمائے حسنیٰ میں مُضِلّ بھی ہے۔ مجھے اس بات کو پڑھ کر خواجہ صاحب کی دینی واقفیت کی کمی پر افسوس آیا۔ یہ بات ایسی موٹی ہے کہ ہمارے بچے بھی اس کا جواب دے سکتے ہیں۔ اور جس نکتہ کو خواجہ صاحب نہایت باریک سمجھے ہوئے ہیں ہمارے اَن پڑھ بھی اس سے واقف ہیں۔ اگر خواجہ صاحب ذرا بھی غور کرتے تو ان کو معلوم ہو جاتا کہ خدا تعالیٰ کی نسبت مطلق العنان کا لفظ استعمال کرنا اور اِضلال کو اس کی طرف نسبت دینا دونوں میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔ اِضلال کے معنے عربی زبان میں صرف گمراہ کرنے کے نہیں ہوتے بلکہ اس کے معنے گمراہی کی طرف منسوب کرنے کے اور ہلاک کرنے کے بھی ہوتے ہیں اور ہر ایک لفظ کے معنے اس شخص کی ذات کو مدنظر رکھ کر کئے جاتے ہیں جس کے لئے وہ استعمال کیا گیا ہو جیسے جبر کے معنے اصلاح کے بھی ہیں اور دوسرے کو ذلیل کر کے آپ عزت حاصل کرنے کے بھی ہیں جب خدا تعالیٰ کی نسبت یہ لفظ استعمال ہو گا تو اس کے معنے ہمیشہ اصلاح کے ہوں گے اور جب بندہ کی نسبت استعمال ہو گا تو ہمیشہ اس کا مطلب دوسروں کو دبا کر خود بڑائی حاصل کرنا ہو گا اسی طرح اِضلال جب بندوں کی طرف منسوب ہو گا تو اس کے معنے اس کے مناسبِ حال ہوں گے اور جب خدا تعالیٰ

کی طرف منسوب ہوگا تو ہمیشہ اس کے معنے گمراہ قرار دینے یا ہلاک کرنے کے ہوں گے اور ان معنوں میں خدا تعالیٰ کی نسبت یہ لفظ استعمال کرنا نہ قابل اعتراض ہے نہ اس کے سمجھنے میں کوئی دقّت ہے۔ لیکن مطلق العنان کا لفظ بالکل جداگانہ حیثیت رکھتا ہے۔ اس کے کوئی اچھے معنے نہیں ہیں۔ نہ لغتاً نہ محاورۃً۔ پس اِضلال پر اس کا قیاس نہیں کیا جا سکتا۔

مساوات ہر جگہ جاری نہ ہونے کے متعلق اعتراض

مَیں نے اپنے پہلے مضمون میں لکھا تھا کہ مساوات بلا دیگر اُمور پر نظر رکھنے کے ہر جگہ جاری نہیں ہوتی چنانچہ قرآن کریم میں حضرت ابراہیمؑ کی اولاد کی نسبت اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ وَجَعَلْنَا فِيْ ذُرِّيَّتِهِ النُّبُوَّةَ وَالْكِتٰبَ (العنکبوت: ۲۸) خواجہ صاحب اس کے جواب میں مجھ پر دو اعتراض کرتے ہیں۔ ایک تو یہ کہ میں نے اس استثناء کو ترک کر دیا ہے جو قرآن کریم نے بیان فرمایا ہے یعنی لَا يَنَالُ عَهْدِي الظّٰلِمِيْنَ (البقرۃ: ۱۲۵) اور دوسرا اعتراض یہ کرتے ہیں کہ اگر اس آیت کے وہ معنی ہیں جو میں نے کئے ہیں تو پھر لِكُلِّ اُمَّةٍ رَّسُوْلٌ (یونس: ۴۸) کے کیا معنی ہوں گے۔ یہ دونوں اعتراض بھی قلت تدبر کا نتیجہ ہیں۔ پہلا اعتراض یہ کہ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظّٰلِمِيْنَ سے ظالموں کو مستثنیٰ کر دیا ہے اس لئے غلط ہے کہ اس جگہ یہ سوال نہ تھا کہ ابراہیمؑ کی اولاد میں سے کس کو خدا تعالیٰ نبی بنائے گا۔ بلکہ سوال یہ تھا کہ ایک عظیم الشان انعام اللہ تعالیٰ نے دوسری قوموں کے مقابلہ میں آلِ ابراہیمؑ کے ساتھ مخصوص کر دیا ہے۔ پس اگر بعض آل ابراہیمؑ بھی اس انعام سے محروم کر دیئے گئے ہیں تو اس سے خصوصیت میں فرق نہیں آتا۔ آل ابراہیمؑ کا امتیاز پھر بھی باقی ہے کہ ایک عظیم الشان انعام ان میں سے ایک فرد کے لئے مخصوص کر دیا گیا ہے۔

دوسرا اعتراض اس لئے غلط ہے کہ سب قوموں میں نبی آنے کے یہ معنی نہیں کہ ہمیشہ سب قوموں میں نبی آتے رہیں گے۔ وعدہ ابراہیمی کے پورا ہونے کے وقت سے پہلے پہلے ہر ایک قوم میں نبی آ چکے تھے۔ مگر جب وعدہ ابراہیمی کے پورا ہونے کا وقت آیا تو یہ فیض آلِ ابراہیمؑ کے ایک فرد سے مخصوص کر دیا گیا۔ اور اب آل ابراہیمؑ کے فیض سے باہر ہو کر کوئی فیض نہیں۔ پس وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِيْ كُلِّ اُمَّةٍ رَّسُوْلًا (النحل: ۳۷) کی آیت سے اس وعدہ الٰہی پر تب اعتراض پڑ سکتا تھا کہ اگر حضرت ابراہیمؑ ابتدائے عالم میں پیدا ہوئے ہوتے۔ کیونکہ اس صورت میں اگر نبی ان ہی کی اولاد سے آتے تو باقی تمام اقوام اس فیض سے محروم رہ جاتیں۔ یا یہ اعتراض تب پڑ سکتا تھا کہ اگر آئندہ فیض ایمان ان کی اولاد سے مخصوص کر دیا جاتا۔ لیکن جب تمام اقوام عالم میں نبی مبعوث ہونے کے بعد آخری زمانہ میں محمد رسول اللہ

صلی اللہ علیہ وسلم کے ذریعہ خدا تعالیٰ نے اس وعدہ کو پورا کیا اور جبکہ آپ پر ایمان لانے کا دروازہ سب دنیا کے لئے کھلا چھوڑا تو دونوں آیتوں کا مفہوم ایک وقت میں پورا ہو گیا۔ فیض نبوت ہمیشہ کے لئے آل ابراہیمؑ کے ساتھ بھی مخصوص ہو گیا اور سب اقوام میں نبی بھی آگئے۔ کیا بلحاظ اس کے کہ آپ کی بعثت سے پہلے سب عالم میں نبی آچکے تھے اور کیا بلحاظ اس کے کہ محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی امت صرف عرب نہ قرار دیئے گئے۔ بلکہ سب جہان کے انسان آپ کی امت قرار دیئے گئے۔ یہی معنی ہیں جن سے دونوں آیتوں کے معنوں میں تطابق رہتا ہے۔ اور یہی وجہ ہے کہ میں نے اپنے مضمون میں لکھا تھا کہ "ابراہیم علیہ السلام کے ساتھ اس فیضان کو یہ خصوصیت حاصل ہے کہ کوئی شخص حضرت ابراہیمؑ کی اولاد میں سے مہر تاباں سے روشنی لئے بغیر بارگاہِ الٰہی تک پہنچ ہی نہیں سکتا۔"

معلوم ہوتا ہے کہ خواجہ صاحب نے اعتراض کرتے وقت وہ معنے اپنے ذہن میں نہیں رکھے جو میں نے کئے تھے اور اپنے ذہنی معنوں کی بناء پر مجھ پر اعتراض کر دیا ہے۔

تقسیم دولت اور وحدت

پھر خواجہ صاحب لکھتے ہیں کہ ہم نے تو واضح طور پر لکھ دیا ہے کہ اصل الاصول وحدت ہے جو کثرت کو ایک مرکز پر لاتی ہے اس لئے تقسیم دولت اسی اصول کے ماتحت ہونی چاہئے۔ خواجہ صاحب نہ معلوم توحید اور تقسیم مال کو ایک اصل کے نیچے کیونکر لاتے ہیں۔ ان کا ایک دوسرے پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے۔ خواجہ صاحب خود بھی اس امر کو تسلیم نہیں کرتے اور نہ اس پر عامل ہیں کہ کل دنیا کے اموال آپس میں برابر تقسیم ہو کر سب لوگ برابر ہوں۔ وحدت اور برابری تو ایک ایسا مشکل کام ہے کہ اس کا پورا کرنا ناممکن ہے۔ وحدت اس وقت تک نہیں ہو سکتی جب تک کہ مکان ولباس، کھانا، انتخاب مرد و عورت، آب و ہوا، اور کام سب میں برابری نہ ہو۔ یہ تو کوئی برابری نہیں کہ زائد بچا ہؤا مال دوسرے کو دے دے۔ جب برابری ہے تو ایک قسم کا لباس سب کا ہونا چاہئے۔ سوائے اسکے کہ ایک شخص خود ہی کسی خاص قسم کے لباس سے انکار کر دے۔ پھر ایک قسم کا مکان اور ایک قسم کی جگہ پر ہونا چاہئے۔ سوائے اس کے کہ خود کوئی شخص کسی ادنیٰ جگہ کو قبول کرے۔ پھر ایک قسم کا انتخاب ازواج ہونا چاہئے۔ پھر ایک قسم کی آب و ہوا میں رہنے کا سب کو موقع ملنا چاہئے۔ سوائے اس کے کہ کوئی شخص خود اپنے حق کو چھوڑ دے۔ پھر ایک قسم کا کام ہونا چاہئے سوائے اس کے کہ کوئی شخص خود دوسرا کام پسند کرے۔ مگر باوجود اس کے پوری برابری پھر بھی نہ ملے گی۔ کئی ایسے نقائص ملیں گے جن کا دور کرنا اختیار سے باہر ہوگا۔ لیکن کیا کوئی عقلمند اس قسم کی برابری کے امکان کا خیال بھی کر سکتا ہے۔ بالشوکس نے

کوشش کی لیکن اب تک ناکامی کا منہ دیکھ رہے ہیں۔ پس حق وہی ہے جو اسلام نے بیان کیا کہ ہر شخص کو اس کی محنت کا پھل دے کر پھر اس پر ایسے لوگوں کی مدد مقرر کر دی جو کمزور ہیں اور ایک حصہ مدد کا فرض کر دیا اور دوسرا بطور نفل کے رکھا تاکہ مختلف مدارج رُوحانیہ کے آدمی ایک دوسرے پر سبقت لے جانے کی کوشش کریں اور فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرٰتِ (البقرة : ۱۴۹) کے حکم کی تعمیل کریں۔

خواجہ صاحب جس مساوات کی طرف دُنیا کو دعوت دیتے ہیں۔ وہ عقلاً بھی نہایت مضر ہے۔ کیونکہ اگر اس پر عمل کیا جائے تو بہت سے لوگ سُست ہو جائیں اور دنیا کی تمام ترقی رُک جائے۔

مال کما کر بطور امانت رکھنا

عجیب بات یہ ہے کہ خواجہ صاحب ایک طرف تو مساوات پر زور دیتے ہیں اور دوسری طرف یہ قانون بھی بتاتے ہیں کہ جس نے مال کمایا ہے وہ اسی کے پاس امانت رہے۔ امانت تو تب رکھی جاتی ہے جب امانت رکھنے والے کو اس مال کی ضرورت نہ رہے جب کہ دُنیا میں بعض زیادہ مالدار اور بعض بالکل غریب نہ ہوں۔ لیکن جب کہ یہ بات نہیں۔ بلکہ دنیا کے لوگوں میں بہت بڑا فرق موجود ہے تو پھر امراء کے پاس مال امانت پڑا رہنے کا کیا مطلب ہُوا؟ اس کو ان لوگوں میں تقسیم کرنا چاہئے جو خواجہ صاحب کے نزدیک اس کے اہل ہیں۔

خواجہ صاحب کی پیش کردہ آیت کا صحیح مطلب

خواجہ صاحب اپنے دعویٰ کی تائید میں قرآن کریم کی آیت "وَالَّذِيْنَ يَكْنِزُوْنَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنْفِقُوْنَهَا فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ" (التوبہ : ۳۴) سے یہ استدلال کرتے ہیں کہ اس میں سے مال کی مساوی تقسیم کا فتویٰ نکلتا ہے۔ حالانکہ اس سے یہ بات ہرگز نہیں نکلتی۔

اول تو اس آیت کا مطلب ہی یہ ہے کہ وہ لوگ جو اس وقت جب کہ دین کے رستہ میں مشکلات ہوتی ہیں دین کی اشاعت میں روپیہ صرف نہیں کرتے بلکہ روپیہ جوڑتے رہتے ہیں سزا کے مستحق ہیں۔ مساوی تقسیم کا یہاں سوال ہی نہیں۔ فی سبیل اللہ سے مراد قرآن کریم میں اشاعتِ دین و نصرتِ دین ہوتی ہے۔ اور اس میں کیا شک ہے کہ جب دین اور دُنیا کا مقابلہ ہو جائے تو ہر شخص کا فرض ہے کہ اپنا مال اور اپنی جان اور اپنی عزت اور وطن اور دولت سب کچھ دین کے لئے قربان کر دے اور

جو شخص ایسا نہیں کرتا خدا تعالیٰ کے حضور سزا کا مستحق ہے۔ جس جس قدر دین کی اشاعت کے لئے مال کی ضرورت پیش آئے۔ اسی اسی قدر مال اس کی راہ میں دینا ہر مؤمن کا فرض ہے۔

اگر اس آیت کے یہ معنے بھی کر لئے جائیں کہ اس سے عام لوگوں پر خرچ کرنا مراد ہے تو بھی اس امر کو ملحوظ رکھنا ہو گا کہ اس جگہ "یَکْنِزُوْنَ" کا لفظ ہے اور کنز کرنا اور مال کا پاس رکھنا بالکل جداگانہ باتیں ہیں۔ خواجہ صاحب نے خود اپنے مضمون میں علم الاقتصاد کا حوالہ دیا ہے۔ پس ان کو معلوم ہونا چاہئے کہ کنز کرنے کے معنے جوڑنے کے ہیں۔ جسے انگریزی میں ہورڈنگ (HOARDING) کہتے ہیں اور اس کو تمام علم الاقتصاد کے ماہر ایک خطرناک عیب قرار دیتے ہیں۔ لیکن باوجود اس کے مالدار ہونے کو کوئی عیب نہیں قرار دیتا اور جس شخص نے روپیہ کمایا ہے اس کو اس مال کے تقسیم کر دینے کی ہدایت نہیں کرتا۔ ہمارے مُلک میں بھی بخیل بُرا سمجھا جاتا ہے۔ لیکن ہر وہ شخص جس کے پاس جائیداد ہو بخیل نہیں کہلاتا۔ پس اگر اس آیت میں عام حکم ہے تو بھی اس میں روپیہ جوڑنے سے منع فرمایا ہے نہ کہ مال کی برابر تقسیم کا حکم دیا ہے۔ اور اس میں کیا شک ہے کہ اسلام روپیہ جوڑنے سے منع فرماتا ہے اور اسی لئے شریعت نے زکوٰۃ کا حکم دیا ہے۔ تاکہ کوئی شخص روپیہ نہ جوڑا کرے۔ جو روپیہ جوڑے گا ساٹھ ستّر سال کے عرصہ میں اس کا سب مال غرباء میں زکوٰۃ کے ذریعہ تقسیم ہو جائے گا پس مال جوڑنا شرعاً ناپسند ہے۔ اور ایسا شخص جو مال جوڑتا ہے واقع میں اسلام کے خلاف کرتا ہے۔ لیکن اگر کسی کا روپیہ تجارت میں لگا ہؤا ہے یا زمینوں یا مکانوں پر۔ تو ایسا شخص اگر زکوٰۃ ادا کرتا ہے اور غریبوں اور مسکینوں کی خبر گیری کرتا ہے تو اسے شریعت مجبور نہیں کرتی کہ وہ اپنا سب مال برابر حصہ کر کے غُرباء میں تقسیم کر دے اور مساوات قائم کرے اور نہ اس کو گنہگار قرار دیتی ہے غرض اگر اس آیت کا مفہوم عام ہے تو بھی اس میں روپیہ جوڑنے سے منع کیا ہے۔ کیونکہ جو شخص روپیہ جوڑتا ہے وہ مال کو بیکار پڑا رہنے دیتا ہے اور اس سے دُنیا کو نقصان پہنچتا ہے۔ شریعتِ اسلام اس امر کو پسند کرتی ہے کہ روپیہ کام پر لگا رہے تاکہ اس سے دوسرے لوگ بھی فائدہ اُٹھائیں۔ مثلاً جو شخص روپیہ تجارت پر لگائے گا اس سے علاوہ لوگوں کو خرید و فروخت کے فائدہ کے یہ بھی فائدہ ہو گا کہ کئی لوگوں کی تجارت کو اس سے فائدہ پہنچے گا۔ کئی لوگ اس کے ہاں ملازم ہو سکیں گے۔ مال کے بڑھنے سے اسے غریبوں کی مدد کرنے کا بھی زیادہ موقع ملے گا۔ درحقیقت روپیہ کا جوڑنا ایک ایسا گندہ فعل ہے جو مسلمان کر ہی نہیں سکتا۔ لیکن اس بات میں اور مال کو برابر تقسیم کرنے یا مالی مساوات قائم کرنے میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔

خواجہ صاحب کا عجیب استدلال

خواجہ صاحب نے اس آیت سے یہ بھی استدلال کیا ہے کہ اس میں وَلَا يُنْفِقُوْنَهَا کے الفاظ استعمال کئے گئے ہیں" اور نہیں خرچ کرتے اس سے۔" یہ نہیں فرمایا۔ کہ نہیں خرچ کرتے اس میں سے۔" پس معلوم ہؤا کہ سب مال خرچ کر دینا چاہئے۔ اول تو یہ معنی بالبداہت غلط ہیں۔ کیونکہ اس صورت میں اس آیت کے یہ معنے ہوں گے کہ انسان جو کچھ کمائے اسے روز کے روز خرچ کرتا چلا جائے۔ کیونکہ اگر وہ آج کی مزدوری میں سے کچھ رقم اس لئے رکھ لے گا کہ کل کام آوے گی تو یہ اس آیت کے خلاف ہوگا کیونکہ اپنی ذات کے لئے جمع کرنا اس میں منع کیا ہے۔ اور اگر جمع بھی کرے تو پھر اس جمع شدہ میں سے اپنی ذات پر خرچ کرنا منع ہوگا۔ لیکن اس بات کا دعویٰ خواجہ صاحب نہیں کرتے اور عقلاً بھی ایسے معنے کرنے محال ہیں۔ پس اس کے یہ معنے ہو ہی نہیں سکتے۔ باقی رہا يُنْفِقُوْنَهَا سے استدلال۔ سو یہ استدلال بوجہ عربی زبان سے ناواقفیت کے ہے۔ عربی زبان کا قاعدہ ہے کہ کُل اور بعض اور ایسے ہی عام الفاظ کو حذف کر دیا جاتا ہے اور کبھی عام الفاظ استعمال کئے جاتے ہیں اور اس سے بعض حصہ مراد ہوتا ہے۔ چنانچہ قرآن کریم میں اس کی بہت سی مثالیں موجود ہیں۔ جیسا کہ بنی اسرائیل کی نسبت فرماتا ہے وَجَعَلَكُمْ مُلُوْكًا (المائدۃ: ۲۱) اور تم کو بادشاہ بنا دیا۔ حالانکہ سب بنی اسرائیل بادشاہ نہ تھے ان میں سے بعض بادشاہ تھے۔

غرض ھا سے یہ استنباط کرنا کہ سب مال تقسیم کر دینے کا حکم ہے۔ درست نہیں کیونکہ عربی زبان کے قواعد کے مطابق ھَا سے بَعْضَهَا بھی مراد ہو سکتا ہے۔ اور یہ ایک ایسا موٹا قاعدہ ہے کہ علوم عربیہ کے واقف کاروں میں سے ادنیٰ واقف بھی اس مسئلہ کو جانتا ہے۔

اسلام میں تفرقہ کی ایک وجہ مال کا حسد تھی

خواجہ صاحب نے اپنے مضمون میں مجھ پر یہ بھی اعتراض کیا ہے کہ شروع زمانہ اسلام کے وجوہ تفرقہ میں جو مَیں نے یہ بات بیان کی ہے کہ صحابہؓ کے پاس مال دیکھ کر دشمنوں نے حسد سے ان پر اعتراض کئے اور لوگوں میں پھیلانا شروع کیا کہ یہ دوسروں کا حق مار کر مالدار ہو رہے ہیں یہ میری اختراع ہے۔ مجھے ان کی اس تحریر کو پڑھ کر ان کی علمیت پر سخت تعجب اور حیرت ہوئی۔ جس شخص کو تاریخ کا اس قدر علم بھی نہ ہو وہ ایسے مباحث پر لکھنے بیٹھے جن میں تاریخ کا علم ضروری ہے تو اس کی دلیری پر تعجب ضرور ہوتا ہے۔ خواجہ صاحب کو معلوم ہونا چاہئے کہ جو کچھ مَیں نے لکھا ہے۔ اس کی تائید کے لئے مختلف تاریخوں کی ورق گردانی کی بھی ضرورت نہیں۔ صرف اس مشہور تاریخ کا حوالہ دینا

کافی ہے۔ جو زمانہ اسلام کی تاریخوں کی ماں کہلانے کی مستحق ہے یعنی طبری اس کتاب میں حضرت عثمان کے زمانہ کے اختلاف کی وجوہ میں یہ بات لکھی ہے کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ لوگوں کے حقوق کا پورا خیال رکھتے تھے۔ مگر وہ لوگ جن کو اسلام میں سبقت حاصل نہ تھی چونکہ نہ تو صحابہؓ کے برابر عزت پاتے تھے اور نہ ان کے برابر اموال میں حصہ پاتے تھے اس پر ان لوگوں نے اس تفضیل پر گرفت شروع کر دی اور اسے ظلم قرار دینے لگے۔ لیکن عامۃ الناس سے ڈر کر اپنے خیالات کو ظاہر نہ کرتے تھے صرف خفیہ طور پر یا ناواقف مسلمانوں میں یا آزاد شدہ غلاموں میں یہ باتیں پھیلاتے تھے۔ اسی طرح طبری لکھتا ہے کہ حضرت ابوذر غفاریؓ کو ابن سوداء نے جوش دلا کر امراء کے خلاف کھڑا کیا تھا۔[1] پس خواجہ صاحب گو یہ بات کہیں کہ یہ تاریخی شہادت کمزور ہے لیکن ان کے لئے یہ جائز نہیں کہ اس تاریخی شہادت کے وجود کا انکار ہی کر بیٹھیں کیونکہ یہ بات صرف ان کی جہالت پر دلالت کرے گی۔

عفو کے معنی اور تفاسیر

خواجہ صاحب اس امر پر بھی اعتراض کرتے ہیں کہ میں نے عفو کے معنی تفسیروں سے کیوں بیان کئے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ مجھے خواجہ صاحب کا مشرب معلوم نہ تھا۔ چونکہ عام طور پر مسلمان تفاسیر سے باہر کوئی بات سننا پسند نہیں کرتے اس لئے میں نے تفاسیر کے حوالے دیئے۔ ورنہ ہمارا علم کلام شاہد ہے اور دشمن سے دشمن بھی جانتا ہے کہ ہم اللہ تعالیٰ کے فضل سے تفاسیر کی قید سے آزاد ہیں۔ ہم مفسرین کی خدمت کے مُقر ہیں مگر جو ان کی بات درست ہو اس کو شکر گزاری سے اس کے بدلائل ثابت ہونے کے سبب سے لیتے ہیں اور جو ان کی بات غلط ہو اس کو رد کر دیتے ہیں اور اس کی بجائے خود مستقل تفسیر کرتے ہیں۔ مگر یہ بھی یاد رکھنا چاہئے کہ تفاسیر کے بیان کو نقل کرنے سے میری مراد صرف ان کے خیالات بتانا ہی نہ تھی بلکہ عفو کے جو معنے ان لوگوں کے نزدیک ثابت ہیں ان کا بتانا بھی مدنظر تھا اور اس میں کیا شک ہے کہ عربی زبان کے متعلق اہلِ عرب کی تحقیق ہی ہمارے لئے خضرِ راہ بن سکتی ہے۔

کسی چیز کے مستحق کے پاس اس چیز کا رہنا

خواجہ صاحب نے اپنے اس مضمون میں مجھ پر مختلف اعتراض کرنے کے ساتھ ساتھ پھر اس امر پر زور دیا ہے کہ انسان چونکہ خلیفۃ اللہ ہے اس لئے جو شخص جس چیز کا مستحق ہے وہ اس کے پاس رہنی چاہئے۔ میں بھی اس امر کو تسلیم کرتا ہوں کہ جو شخص جس چیز کا مستحق ہے وہ اس کے پاس رہنی چاہئے۔ لیکن نہ تو انسان کے خلیفۃ اللہ ہونے سے اس کے متعلق کوئی استدلال ہو سکتا ہے اور نہ مستحق کے یہ معنے ہیں کہ مساوات کی جائے۔ بلکہ ہر شخص جو جائز ذرائع سے مال کماتا ہے وہ اس کا مستحق ہے اور

[1] تاریخ طبری جلد ۵ صفحہ ۲۸۵۸ مطبوعہ بیروت ۱۹۶۵ء

وہ مال اس کے پاس رہنا چاہئے کوئی شخص اس سے جبراً نہیں چھین سکتا۔ سوائے اس کے کہ اس سے خدا تعالیٰ کا مقرر کردہ حق زکوٰۃ وصول کرے یا اور دوسرے معین حقوق وصول کرے۔ ہاں بنی نوع انسان کے اندر محبت و اُلفت کے بڑھانے اور تقویٰ کے درجوں کو بڑھانے کے لئے اللہ تعالیٰ نے صدقہ وخیرات کی تحریک مؤمن کو کی ہے۔ پس ہر ایک شخص جس قدر زیادہ تقویٰ میں بڑھا ہؤا ہوتا ہے اسی قدر غرباء اور مساکین کی خبر گیری کرتا ہے۔ مگر اس پر اسے مجبور نہیں کیا جا سکتا کہ وہ اپنا گزارہ لے کر باقی سب مال غرباء میں تقسیم کر دے۔

عورت کا ورثہ

عورت کے ورثہ کے متعلق خواجہ صاحب نے اپنے پہلے مضمون میں لکھا تھا کہ اس کا ورثہ اس لئے آدھا ہے کہ وہ اپنے خاوند کی بھی وراث ہوتی ہے۔

مَیں نے ان کو اس تحریف قرآنی پر آگاہ کیا تو انہوں نے اس غلطی کے قبول کرنے میں کوئی چارہ نہ دیکھا مگر پھر بھی اپنی بات رکھنے کے لئے انہوں نے اپنے تازہ مضمون میں اس طرح بات بنائی ہے کہ عورت اگر سو روپیہ کمائے گی تو مرد چارسو اس لئے جب وہ ایک دوسرے کے وارث ہوں گے تو عورت کا حصہ دُگنا ہو جائے گا۔ مگر یہ بات کٹ حجتی سے زیادہ حقیقت نہیں رکھتی کیونکہ عورت نے اپنے تمام رشتہ دار مردوں اور رشتہ دار عورتوں کے اموال سے سوائے شاذ حالت کے آدھا ورثہ پایا ہے اور مرد نے پورا۔ پس کسی صورت میں بھی عورت کا حصہ مرد کے برابر نہیں ہو سکتا۔ مَیں نے خواجہ صاحب کو لِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ (البقرة : ۲۲۹) آیت کی طرف بھی توجہ دلائی تھی اور بتایا تھا کہ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ مرد اور عورت میں شریعت نے مِنْ کُلِّ الْوُجُوْہ مساوات نہیں رکھی۔ خواجہ صاحب اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ اگر مرد کو اس کی طاقت کی وجہ سے عورت کی حفاظت کا حق دیا گیا ہے تو اس حق کا اسے غلط استعمال نہیں کرنا چاہئے۔ مَیں اس جواب پر حیران ہوں کہ اس کے لکھتے ہوئے خواجہ صاحب کو اس قدر بھی خیال نہ آیا کہ سوال کیا تھا اور مَیں جواب کیا دے رہا ہوں۔ ظُلم یا انصاف کا یہاں سوال نہ تھا۔ مَیں نے تو یہ بتایا تھا کہ معاملات میں بعض ایسے حقوق مرد کو دیئے گئے ہیں جو عورت کو نہیں دیئے گئے اور اس کو انہوں نے تسلیم کر لیا ہے۔ مرد خواہ انصاف سے ان حقوق کا استعمال کرے خواہ ظُلم سے مساوات بہر حال نہ رہی۔

شریعت نے عورت کی اصلاح کا ایک طریق مارنا رکھا ہے

مَیں نے لکھا تھا کہ مرد کو حق ہے کہ اگر عورت کو ناشزہ پائے اور اَور ذرائع سے اس کی اصلاح نہ ہو تو اس کو مارے۔ لیکن عورت کو یہ حق نہیں۔ پس

مساوات نہ رہی۔ خواجہ صاحب اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ اَلرِّجَالُ قَوّٰمُوْنَ عَلَی النِّسَآءِ (النساء : ۳۵) میں رجال سے مراد فرقہ ذکور اور نساء سے مراد فرقہ نساء ہے۔ اور اِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَیْنِہِمَا (النساء : ۳۶) میں ضمیر جمع مخاطب اسی جمہور کی طرف راجع ہے اور "بَیْنِہِمَا" میں میاں بیوی کی طرف یعنی سزا دینا پنچایت کے اختیار میں ہے۔ اول تو یہ معنے ہی باطل ہیں۔ کیونکہ اِنْ خِفْتُمْ والی آیت بعد کی ہے اور وَالّٰتِیْ تَخَافُوْنَ نُشُوْزَھُنَّ (النساء: ۳۵) والی آیت پہلے کی ہے۔ اور دوسرے کوئی شریف آدمی اس امر کو برداشت نہیں کرسکتا کہ پنچایت بیٹھ کر اس کے متعلق یہ فیصلہ کرے کہ وہ اس قدر عرصہ تک اپنی بیوی سے ہم صحبت نہ ہو۔ یہ امر تو خاوند کے اختیار میں ہے اور اسی کو شریعت نے اختیار دیا ہے۔ لیکن اگر یہ معنے بھی تسلیم کرلئے جاویں تب بھی سوال وہی رہتا ہے کہ عورت کے نشوز پر تو پنچایت کو مارنے کا حکم دیا ہے لیکن مرد کو مارنے کا حکم پنچایت کو بھی نہیں دیا۔ پس پھر بھی مساوات نہ رہی۔

تعداد ازدواج اور خواجہ صاحب ایک سے زیادہ بیویاں کرنے کے متعلق خواجہ صاحب لکھتے ہیں کہ مرد کو اس کی حسب پسند ایک سے زیادہ نکاح جائز نہیں۔ مگر فَانْکِحُوْا مَا طَابَ لَکُمْ مِّنَ النِّسَآءِ مَثْنٰی وَثُلٰثَ وَرُبٰعَ (النساء :۴) کی موجودگی میں یہ دعویٰ ایک دعویٰ بلا دلیل سے زیادہ وقعت نہیں رکھتا۔ خواجہ صاحب حدیث کا انکار کردیں مگر تاریخ کا انکار تو نہیں کرسکتے (آج کل کے آزاد خیالوں نے یہ عجیب طریقہ اختیار کیا ہے کہ حدیث کا تو انکار کردیتے ہیں جو تاریخ سے زیادہ پختہ دلائل سے ثابت ہے۔ مگر تاریخ کو قبول کرلیتے ہیں جس کی بناء حدیث کی صحت کے دلائل کی نسبت نہایت کمزور دلائل پر ہے) تاریخ سے معلوم ہوتا ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم، حضرت ابوبکر، حضرت عمر، حضرت عثمان، حضرت علی رضوان اللہ علیہم کی ایک سے زیادہ بیویاں تھیں۔ کیا عقل اس امر کو تسلیم کرسکتی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور دوسرے بزرگوں کو ایسی مجبوریاں پیش آگئی تھیں کہ جن کی موجودگی میں ایک سے زیادہ نکاح کے بغیر چارہ نہ تھا۔

عورت کا نفلی روزہ میں نے لکھا تھا کہ عورت کو نفلی روزہ رکھنا بلا خاوند کی اجازت کے جائز نہیں۔ اس پر خواجہ صاحب لکھتے ہیں کہ کیا خاوند کو جائز ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ خواجہ صاحب کو علمی مباحث میں پڑنے سے پہلے شریعت کے موٹے موٹے مسائل کی واقفیت ضرور حاصل کرلینی چاہئے ان کو یاد رہے کہ شریعتِ اسلام نے اگر روزہ کے متعلق کچھ قواعد

بنائے ہیں تو مرد کے لئے بھی نفلی روزہ کی قید رکھی ہے مگر اس میں عورت سے اجازت لینے کی شرط نہیں رکھی۔ عورت کے لئے یہ شرط مقرر کی ہے کہ وہ خاوند سے اجازت لے اور میرا منشاء اس حکم کے پیش کرنے سے صرف یہ ہے کہ مِنْ کُلِّ الْوُجُوْہِ مساوات کا مسئلہ شریعت کے خلاف ہے۔ مساوات بعض دفعہ نہایت خطرناک ہوتی ہے اور بجائے اس سے فائدہ پہنچنے کے نقصان پہنچ جاتا ہے اور اس کی خوبیاں نسبتی خوبیاں ہیں اور اس کی شکلیں بھی ہزاروں ہیں۔ بعض دفعہ جو چیز مساوات نظر آتی ہے وہ عدم مساوات ہوتی ہے۔

عورت کے لئے نکاح کے وقت ولی کی ضرورت

مَیں نے یہ بھی لکھا تھا کہ عورت کو نکاح کے لئے کسی ولی کی وساطت کی ضرورت رکھی گئی ہے لیکن مرد کے لئے ایسی کوئی شرط نہیں رکھی گئی۔ خواجہ صاحب لکھتے ہیں کہ اگر ایسا کیا گیا ہے تو اسی کے فائدہ کے لئے ہے کیونکہ مرد کے عیوب سے عورت واقف نہیں ہوتی۔ اس لئے کسی مرد کی ولایت میں نکاح کرنے کا اسے حکم دیا گیا "تا مردوں کے ذریعہ ایسے مرد کے عیب وصواب کا علم ہو جائے۔ مگر خواجہ صاحب نے یہ نہ سوچا کہ سوال تو مساوات کا تھا فائدہ یا عدم فائدہ کا سوال نہ تھا۔ اگر فائدہ کا سوال درمیان میں آجائے تو پھر تو اس بحث کا کچھ فائدہ ہی نہیں۔ کیونکہ اصل سائل کو انگریزوں کے طریق عمل پر اعتراض تھا۔ اور اگر یہ اصل تسلیم کر لیا جائے کہ جس میں کسی کا فائدہ نظر آئے اس سے اسی رنگ میں معاملہ کیا جائے خواہ مساوات نہ رہے تو پھر تو بات ہی حل ہو جاتی ہے۔ انگریز بھی یہی کہتے ہیں کہ یہ عدم مساوات صرف ہندوستانیوں کے فائدہ کے لئے ہے۔ اور یورپ جس قدر ممالک پر قبضہ کر رہا ہے صرف اسی عذر پر کر رہا ہے کہ ان لوگوں کا ہمارے ماتحت رہنا ان کے لئے نہایت مفید ہے۔

پھر یہ بھی یاد رکھنا چاہئے کہ اگر عورت کو مرد کی ولایت سے نکاح کا تصفیہ کرنے کا اس لئے حکم دیا گیا ہے کہ عورت مرد کے عیب سے واقف نہیں ہوتی تو پھر اس صورت میں تو مرد کو بھی حکم ہونا چاہئے تھا کہ وہ کسی عورت کی ولایت سے نکاح کرے۔ کیونکہ جس طرح عورت کو مرد کے عیب وصواب کا علم نہیں ہوتا مرد کو بھی عورت کے عیب وصواب کا علم نہیں ہوتا۔ جو وجہ خواجہ صاحب بتاتے ہیں وہ تو دونوں میں پائی جاتی ہے پھر کیوں حکم میں برابری نہیں رکھی گئی۔

مغربی ممالک میں اسلام کی اشاعت

خواجہ صاحب یہ بھی اعتراض کرتے ہیں کہ جس صورت میں مَیں نے اسلام کو پیش کیا ہے اس سے

زیادہ بھیانک صورت میں پادری بھی پیش نہیں کرتے اور اس صورت میں اسلام مغربی ممالک میں نہیں پھیل سکتا۔ مجھے خواجہ صاحب کے اس اعتراض پر تعجب ہے۔ وہ واقعات کو اس طرح نظر انداز کر دیتے ہیں کہ حیرت ہوتی ہے۔ ان کو معلوم ہونا چاہئیے تھا کہ جبکہ وہ اسلام جس کے وہ قائل ہیں روز بروز تنزل کی طرف قدم اُٹھا رہا ہے اور مسیحیوں کے حملوں سے نیم جان ہو رہا ہے۔ وہ اسلام جسے مَیں پیش کرتا ہوں یورپ اور امریکہ میں اللہ تعالیٰ کے فضل کے ماتحت پھیل رہا ہے۔ خود میری تین بیویاں ہیں اور یورپ کے نومسلم ان مسائل کو خوب اچھی طرح سمجھتے ہیں بلکہ نو مسلمہ عورتیں شادی شدہ مرد کے ساتھ شادی کرنے پر تیار ہیں اور کرتی ہیں۔ اور ہمارے نزدیک جو اسلام کی تعلیم ہے اس سے ایک حد تک واقف ہیں۔ پس عملی کامیابی کو نظر انداز کر کے عملی ناکامی کو اصل کامیابی کا راستہ قرار دینا ایک ایسا فعل ہے جس کی حقیقت کو خواجہ صاحب یا ان کے ہم خیال ہی سمجھ سکتے ہیں۔

زائد مال کس کے پاس رہنا چاہئیے

خواجہ صاحب آخر میں پھر اس امر پر زور دیتے ہیں کہ جو شخص مال کماتا ہے اپنی ضرورت کے مطابق خرچ کر سکتا ہے اس سے جو زائد بچے وہ اس کے پاس امانت کے طور پر رہے گا اور اگر اس کے اہل کے پاس جاوے گا تو بھی اسی غرض سے جاوے گا۔ مَیں اس امر کو نہیں سمجھ سکتا کہ امانتاً اس شخص کے پاس مال کیوں رہے گا۔ امانت اسی وقت رکھوائی جاتی ہے جب اس کی ضرورت نہ ہو۔ جب دُنیا پر وہ زمانہ نہیں آیا جب سب دُنیا کے لوگ آسودہ حال ہو گئے ہوں تو پھر جس شخص کے پاس زائد مال ہو اس کے پاس بقیہ مال کے امانتاً رکھوا دینے کی وجہ کیا ہے؟ موجودہ حالات میں تو قاعدہ یہ ہونا چاہئیے کہ اس سے مال چھین کر فوراً ان لوگوں میں تقسیم کر دیا جائے جو اس سے کم مال رکھتے ہیں اس مساوات کا کیا فائدہ ہے کہ ایک تو لاکھوں روپیہ اپنے گھر میں امانت کے نام سے جمع کر کے بیٹھا ہُوا ہو اور دوسرے کے پاس اس سے آدھا سامان معیشت بھی نہ ہو۔ یہ مساوات تو صرف رسمی مساوات ہو گی نہ کہ حقیقی۔

پھر یہ بھی سوال ہے کہ جب ضرورت سے زائد مال لوگوں کا ہے تو کسی خاص شخص کے پاس اسکو کیوں امانت رکھا جائے۔ یہ حق تو لوگوں کا ہونا چاہئیے تھا کہ وہ جس کے پاس چاہیں اس مال کو امانتاً رکھوائیں یا حکومت اس مال کو اپنے پاس رکھنے کی حقدار ہے کہ وہ سب آبادی سے یکساں تعلق رکھتی ہے۔

اور اگر اس بناء پر کہ جس شخص نے محنت سے روپیہ کمایا ہے وہ مستحق ہو گیا ہے کہ اس پر اعتبار کیا جائے اور روپیہ اس کے پاس رہنے دیا جائے تو کیا وجہ ہے کہ آئندہ اس مال کو ورثہ میں تقسیم کیا جاتا ہے

کیا جو شخص مستحق ہو اس کی اولاد بوجہ اولاد ہونے کے ہی مستحق ہو جاتی ہے۔ اگر مال کمانے والے کے پاس بوجہ استحقاق روپیہ رہنے دیا جاتا ہے تو پھر یہ شرط مقرر کی جانی چاہئے تھی کہ اگر جمع شدہ مال کی نسبت یہ یقین کر لیا جاوے کہ متوفیٰ کی اولاد اسے اپنے نفس پر خرچ نہیں کرے گی۔ بلکہ اسے مساوی طور پر حاجتمندوں میں تقسیم کر دے گی تب اس مال کو اس کے پاس رہنے دیا جاوے ورنہ ان سے لے کر کسی اور امین کو دے دیا جاوے کہ مساوی طور پر حاجتمندوں میں تقسیم کر دے۔

خواجہ صاحب کو نصیحت

چونکہ خواجہ صاحب کے مضمون کی تمام باتیں جو قابل توجہ تھیں میرے مضمون میں آگئی ہیں اس لئے میں اسی حد تک اس مضمون کو ختم کرتا ہوں اور خواجہ صاحب کو پھر نصیحت کرتا ہوں کہ اپنا بھی اور دوسروں کا وقت بھی ضائع کرنے کی کوشش نہ کریں۔ اگر فی الواقع ان کو اِحقاقِ حق کا شوق ہے تو نفس مضمون کی طرف توجہ کریں اور ایک دفعہ سائل کے سوالات اور میرے جوابات کو پھر غور سے پڑھیں۔ اور پھر اگر کوئی امر دریافت طلب ان کو نظر آوے تو مجھ سے دریافت کریں۔ یونہی ادھر سے ادھر کلام کی باگیں پھیرتے جانا خلافِ دانش ہے اور سوائے خلط مبحث کے اس سے کوئی نتیجہ نہیں نکل سکتا۔ اور اگر وہ حق سے محروم نہیں رہنا چاہتے تو مضمون لکھتے وقت اس امر کی طرف زیادہ توجہ دیا کریں کہ جس کے خلاف وہ مضمون لکھ رہے ہوں اس کی طرف ایسی باتیں نہ منسوب کیا کریں جو اس نے نہیں کہیں۔ کیونکہ گو اس سے ان لوگوں کو دھوکا لگ جائے جنہوں نے فریقِ ثانی کا مضمون نہیں پڑھا مگر اس سے مضمون نویس کے دل پر زنگ لگ جاتا ہے اور آہستہ آہستہ اس پر مسخ کی سی حالت طاری ہو جاتی ہے اور حق کے قبول کرنے سے وہ ہمیشہ کے لئے محروم رہ جاتا ہے۔ وَاٰخِرُ دَعْوٰنَآ اَنِ الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ۔

خاکسار

مرزا محمود احمد

(الفضل ۲۱۔ مارچ ۱۹۲۱ء)